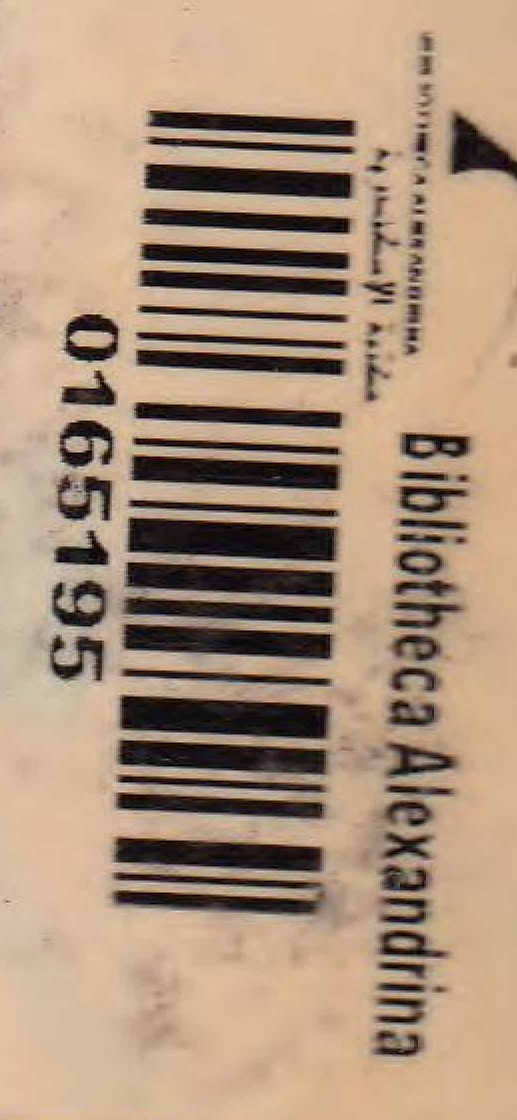


رالف ب. مارتن

العبادة

تأملات لاهوتية ورعوية وعملية



العبادة

تأملات لاهوتية ورعوية وعملية

تأليف

رالف پ. مارتن

ترجمة

نكلس نسيم سلامة



دار الثقافة

The Worship Of God

By: Ralph P. Martin

Translated by Permission and Printed in Arabic in 1998.

طبعة أولى

عبادة الله تأملات لاهوتيه ورعويه وعمليه

صدر عن دار الثقافة - ص.ب ١٢٩٨ - القاهرة

١٠/ ٧٤٧ ط١/١-١/ ٩٨

رقم الإيداع بدار الكتاب: ١٤٧٢١ / ٩٧

ISBN 977 - 213 - 406 - 3

جمع وطبع بمطبعة سيوبرس

تصميم الغلاف: سها ناجي

مقدمة الدار

يحتاج الإنسان على مر الزمن إلى إله يتبعه، وهذا الإله بالطبع يكون أقوى منه وأعظم لكي يحتويه ويسدد احتياجاته ويشعره بالأمان وعدم الخوف، وكان الاتصال بهذا الإله هو طريق العبادة، وقد تعددت أشكال العبادة بتعدد الديانات المختلفة، ولكنها تبلورت في الديانات السماوية في أشكال متطورة تليق بقداسة الله.

إلا أننا في ضوء الإيمان المسيحي، ومع تعدد الاتجاهات في أشكال العبادة، رأى مؤلف هذا الكتاب رالف ب. مارتن، أن يناقش هذه الأشكال، ويضع الآراء النقدية لها، محاولاً أن يركز على الصورة المثلى للعبادة، ذاكراً أنه من أسباب إخفاق بعض أشكال العبادة هو عدم وجود فكر لاهوتي منظم للعبادة. وقد ناقش المؤلف أيضاً الأركان المختلفة في عبادة الله وأهمية كل ركن منها.

هذا الكتاب مهم لكل مؤمن يريد أن يعرف دوره في العبادة، وأن العبادة هي حياة يتفاعل فيها المتعبد مع الله، ومهم أيضاً للراعي حيث أنه يقدم الله للناس كبؤرة اهتمامهم وتقديرهم كإله "متعال" أي أنه "فوق" العالم، يستحق أن يكون "المركز" في حياتنا، وأن نكون متواضعين أمامه.

يسعد دار الثقافة أن تقدم هذا الكتاب لكل المؤمنين والخدام لكي يساعدهم في الوصول إلى رؤية شاملة للعبادة.

دار الثقافة

في هذا الكتاب

صفحة

مقدمة

قبل أن ينهى "نينيان سمارت" دراسته لمفهوم العبادة، كتب يقول: "يمكن الوصول إلى الله من خلال طريق معيّن.. ألا وهو طريق العبادة". وما كتاب سمارت سوى رأى من بين الآراء الحديثة التى تتناول الدور الرئيسى الذى تؤديه العبادة فى صياغتنا للإيمان المسيحى وممارسته. وليس الفيلسوف الدينى وحده، بل إن الدارسين الكتابيين والمفكرين اللاهوتيين يتبنون أيضاً الرأى القائل بأن العبادة تحتل موقعاً حيوياً فى فهمنا لما نسميه "المسيحية". وهذا التقييم يجب أن يكون موضع التفكير العميق لكل من طالب اللاهوت والقس الذى يمارس العبادة على حد سواء.

وقد حان الوقت الذى نجنى فيه بعض ثمار هذه الدراسات الحديثة وإنى أقدم هذا الكتاب الصغير بصفة أساسية للقساوسة ولطلبة كليات اللاهوت، وكذلك للقراء العلمانيين فى الكنائس، كمرشد موجز لبعض الموضوعات الرئيسية لعبادة الله الجمهورية.

والأساس الكتابى للعبادة يعتمد على أمور افتراضية إلى حد كبير. ولقد حاولت ألا أخلط مادة هذا الكتاب بالمادة التى قُدمت فى كتاب "العبادة فى الكنيسة الأولى" (صدر سنة ١٩٦٤، وأُعيد طبعه سنة ١٩٧٥).

ويهدف الكتاب الذى بين أيدينا أن يقيم نموذجاً للعبادة المسيحية على الأساس الذى وُضع فى ذلك الكتاب، آمل أن يكون كافياً من الناحية اللاهوتية ونافعاً من الناحية الرعوية. ويحدونى الأمل فى أن أساعد القرّاء على التفكير فى العبادة تفكيراً لاهوتياً، وأن يطبقوا هذه الممارسات على مواقف كنائسهم ومناسباتها بطرق عملية وعلى النحو الذى يعرضه هذا الكتاب.

رالف پ. مارتن

معهد فولر اللاهوتى

باسادينا، كاليفورنيا

عيد القيامة، ١٩٨١

الفصل الأول

لنعبد الله

العبادة : مغزاها ومعناها ...

"العبادة المسيحية هى من أهم الأعمال التى توجد فى حياة الإنسان، وأكثرها إلحاحاً وروعة". هذه الكلمات قالها كارل بارت، وهى ستجد قبولاً لدى جميع المهتمين بتجديد الكنيسة فى أيامنا. ومع ذلك، فالحقيقة هى أن كثيرين من المسيحيين- إن لم تكن غالبيتهم- لا يجدون فى العبادة الجمهورية التجربة البهيجة التى تحدث عنها "بارت". وهذا يدعو إلى الحيرة. فهو يوحى بقناعة راسخة بأن عبادة الله تشكل فى الواقع جزءاً حيوياً من حياة الكنيسة وشهادتها. ثم إنه، وبنفس القدر، يعكس شوقاً مليئاً بالحزن، لأن تتحسن العبادة التى تمارس بالأسلوب الحالى بدرجة كبيرة جداً، وأن تُعطى أساساً منطقياً أكثر إقناعاً.

فمن ناحية، نجد أن أهمية العبادة المسيحية ومركزيتها، من الأمور المعترف بها من قبل العالم المسيحى بمختلف طوائفه وأقسامه، مع تداعياته الواسعة بدءاً من الحركة التعبدية داخل الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، إلى التجديد الكبير لما يجب أن يكون موضع العناية والاهتمام بين الكنائس المُصلحة والحرّة. وفكرة "مجتمع الأبرشية"، ونفوذ الحركة الكارزماتية داخل الكنيسة الأسقفية أدّيا إلى بعض النتائج المفزعة بين الكنائس التقليدية والاجتماعية المستقرة. وتعنى هذه الأفكار أن القادة المسيحيين، وعامة المؤمنين على حد سواء، أصبحوا يدركون تماماً الضعف،

والتشويه والنقائص التى تعترى الكثير مما يُقال عنه إنه عبادة جمهورية فى أيامنا هذه.

أما الوجه الآخر من الصورة فهو أن معظم محاولات التجديد المتعلّقة بالعبادة، مع صيغها التجريبية، وزيادة اشتراك العلمانيين فيها، أدّت إلى مأزق أليم. إن "تجديد العبادة" هو فى الواقع شعار نبيل، لكن النتائج التى تراكمت بعد عقدين أو ثلاثة من الدراسة الجادة، وإعادة النظر فى العبادات، وما أوحت به من تكيّفات كانت هزيلة، والطاقة المتفجّرة والمرتبطة بانتعاش الحركة الكارزماتية تؤثر بعد فى أغلبية الجماهير المتعبّدة.

إن أول أسباب ضعف العمل يرجع إلى الفشل فى إيجاد فكر لاهوتي نظامى للعبادة: ولقد كان الفكر اللاهوتى المسيحى نشطاً ومثمراً على مدى القرون فيما يتعلق بالاعتراف بالإيمان الذى تحيا به الكنيسة. إلا أن الأمر الغريب هو أنه لا يوجد إلا القليل مما يمكن تسجيله فيما يتعلق "بلاهوت العبادة". ويبدو أن كل شخص قد تُرك لما يرى فيه أنه أفضل ما عنده من أفكار وعواطف، مما أبرز نوعيات من نماذج العبادة وأشكالها فى جميع أنحاء العالم المسيحى. والواقع أنه يوجد تنّوع ومرونة كبيرة جداً فيما يتعلّق بمعنى عبادة الله المشتركة وممارستها بأكثر مما هو الحال بالنسبة لما يعتقده المسيحيون عن الله، أو العالم، أو شخص المسيح- حتى فى أيامنا هذه التى تتّسم بالتسامح واتساع الأفق بالنسبة للأمور

المتعلّقة بالعقيدة.

– أما السبب الثانى لإخفاق الجهود التى بُذلت منذ عهد قريب بالنسبة لتجديد الطقوس (الليتورچية)، وهى تشير إلى القلق الذى انتاب الكنائس التقليدية التى تلتزم بوضع أشكال معينة من الصلاة العامة. وفى مساهمة واعية فى الكتابة فى هذا المجال، قام بيكر T.G.A. Baker –وهو عميد كاتدرائية ورشستر Worcester بانجلترا– بتقييم الجانب الدائن والجانب المدين فى حساب إصلاح الطقوس فى (الليتورچية). وبعد استعراضه لبعض المكاسب الكبيرة، والتى تتعلّق بصفة رئيسية بإزالة "الشكلية الخانقة والزخرفة فى العبادة" للحصول على عبادة مبهجة وتهذيب أمور العبادة، وذلك بزيادة مساهمة العلمانيين واستخدام المزيد من أشكال اللغة المعاصرة، إلا أنه مازال يتساءل بقوة ما إذا كانت هذه المكاسب قد تكلّفت ثمناً باهظاً للغاية. وهو يدرج بصفة خاصة فى الجانب المدين فقدان "الشعور الروحى" الأمر الذى أدى إلى تضاؤل النواحى الجمالية والعاطفية والروحية، كما أدى إلى إخفاق فى جذب الاهتمام والخيال الشعبى، وذلك بجعل الأساليب التعبدية الجديدة على صلة مباشرة بالاحتياجات القومية، وهو يشير إلى أن تنقيح أمور العبادة يُعد بصفة أساسية من مهام رجال الدين والأخصائيين.

– هناك عنصر ثالث أكثر إزعاجاً، عمل ضد استعادة العبادة الفعّالة

فى أيامنا هذه، وهو "العلمنة (من العلمانية). وهذا التعبير يعكس اتجاهاً معاصراً، ويضع بعض الافتراضات العامة التى تشكل أساس العبادة، بالمعنى الذى تُفهم به عادة هذه الكلمة موضع تساؤل.

وتصف إيڤلين أندرهيل Evelyn Underhill "العبادة" بطريقتين لتوضح المقصود بغزو وزحف الروح العلمانية. فهى تحدّد العبادة على أنها "استجابة من المخلوق تجاه الأبدى"، أو بالأحرى "اعتراف بالله أنه متعال". وعند هذه النقطة بالذات والتى تشدد على وجود الله باعتباره "أبدياً"، وأنه "متعال"، أى أنه "فوق" العالم، ويحتل مكاناً يُعرف بأنه "مقدس"، وقد وجدت أن تلك العبادة المسيحية، تلاقى صعوبة فى توصيل شيء له مغزاه بالنسبة لمجتمع الثمانينات. أما چ داڤيز J.G. Davies، فقد حدد عدّة أجزاء من مكونات العبادة بحسب ما تُفهم عادة، وأوضح كيف أنها تتعارض مع موقف العلمانى من الحياة. أما تحليل رودلف أوتو Rudolf Otto للعنصر السرّى فى الاختبار الدينى، فقد حمله إلى القول بأن العبادة ما هى إلا "شعور بشرى بمحضر الإله". فالله هو القدوس، والبشر يشعرون بالشك والضعف حينما يُواجهون بقدرته غير المحدودة وشخصه القدوس. ومع ذلك، فإن صورة الله هذه "بعيداً هناك" أو "هناك فى العلاء"، هى صورة فقدت كثيراً من مصداقيتها فى العصور الحديثة، ولم يعد الرجال والنساء يعيشون عادة فى "خوف ورعدة" من الله.

وإلى جانب ذلك، فإن وجهة النظر العلمانية ترفض التقسيم الذى يضع (الدنيوى) "فى مقابل" المقدس". والأفكار التى تقول بأن العبادة هى "الانسحاب" من العالم، أو "الدخول" إلى عالم يختلف عن العالم الذى نعيش فيه عادة، أمر لا تقبله ثقافتنا التى تقاوم التفرقة بين "هذا" العالم، والعالم "الذى فوقنا" أو الذى هو بعيد عن متناولنا. ومن المؤكد أن صور العبادة السمائية التى تقوم بها طغمات الملائكة، ليست لها علاقة مباشرة بأزمتنا. وهكذا فإن العبادة التى تُحدد بطريقة توحى بعلاقة متبادلة بين عالمين، عالمنا، وعالم الله، تجد صعوبة بالغة فى أن يكون لها معنى بالنسبة للذين فى مجتمعنا، والذى يُعد العالم الحقيقى فى مفهومهم هو العالم الذى يروه ويلمسوه ويستخدموه. والحديث عن عالم آخر، فوق عالمنا، وأبعد من متناولنا، يبدو كلغو لا معنى له، أو سلسلة من المقاطع اللفظية الحمقاء. والمعياران الأساسيان اللذان تُختبر بهما (الحقيقة) هما: هل يمكن إثبات صحتها؟ وهل يمكن أن تكون نافعة؟ وإذا طبقنا ذلك على ممارسة العبادة في إطار وسائلنا التقليدية من ناحية الترنيم والكلام و "الشركة مع الأبدى"، فإن هذين المعيارين سيضعاننا فى مأزق. فكيف لنا أن نثبت صحة "فكر مقدس"؟ أو نحسب فعالية جوقة الترنيم؟ هذه أسئلة يصرّ "داڤيز" على طرحها.

وعلى هذا، فإن ما نحتاجه هو أن نعيد صياغة عملة قديمة. ولكى

نواصل مناقشتنا لموضوع العبادة، فإن الأمر يتطلب منا نظرة جديدة لمصطلح العبادة، وإعادة صياغة معناه، بطريقة تعبِّر بالضرورة عن بعده اللاهوتى، وفى نفس الوقت تربط ممارسته باهتمامات الإنسان فى عالمنا ومصالحه واحتياجاته. ولقد قصد چون ريتشارد نيوهاوس John Richard Neuhous إلى تنفيذ هذا بحذافيره، حين كتب عن قصد الكنيسة، قائلاً إنها تُوجد: "لترقب مجىء الملكوت، وتشير إليه وتدعمه وتحتفى به، وأضاف قائلاً: "إن (الفعل) الأخير فى إعلانه (الاحتفاء بمجىء الملكوت) يركز بقوة على خدمة العبادة. فالكنيسة فى عبادتها تمجد الله بالتسبيحات التى بواسطتها تعترف بسلطانه على حياة البشر بكاملها، وبها أيضاً يعلن سلطانه، ويمارسه... ويتمتع به.

تحديد المصطلح:

وعلى هذا، نقترح تعريفاً يكون متسقاً مع الموضوعات التى تضمنها "العبادة وهي الاحتفاء النشط بالله فى استحقاقه الأسمى بطريقة يُصبح معها جلاله وعظمته مقياس حياة البشر وإلهامهم. وتظهر عدة عوامل فى هذه العبارة الموجزة:

أولاً: إن تعريفنا المقترح يجعل الله فى المركز، ويؤكد على القيمة اللاهوتية للعبادة. واستحقاق الله وعظمته تؤكد أنه لا يجوز التقييم على

هذا الحافز أو المساومة عليه. وفى مناشدة هارتفورد سنة ١٩٧٥ جاءت التذكرة بكل وضوح: "نحن نعبد الله لأنه يجب عبادته". وهذا معناه أن العبادة المسيحية فى أسمى وأنبل تعبيرها ومقصدها ستكون فريدة، سواء كنشاط أو كرغبة لطلب مجد الله واستحقاقه. وهنا أيضاً يساعدنا (نيوهاوس) بكلماته التحذيرية:

"النشاط المُسمّى عبادة لا يُعد عبادة حقيقية، إذا استخدم قانونياً فى أى سياق آخر.... وإذا ما جاء هذا النشاط استجابةً لأى شىء آخر سوى تمجيد الله فى المسيح فإنه يعد وثنية".

ثانياً: إن فهمنا للعبادة بالطريقة التى اقترحناها تخلصنا من سطوة مذهب الذاتية. والدعوة المستخدمة حالياً، والتى تُقدم بطريقة ضمنية، إذا لم تكن بطريقة سمجة للغاية، كما فى لوحة إعلانات الكنيسة "انضم إلينا للعبادة. ولسوف تشعر بأنك فى حال أفضل نتيجة ذلك"، إنها كما يقول (نيوهاوس): تفشل بالضرورة فى معرفة ماهية جوهر العبادة. ومن المعترف به أن معظم العابدين يتوقعون أن ترفع خدمات الكنيسة من معنوياتهم وتعطيهم نظرة وردية للحياة.

إلا أن هذا الاختبار، سواء وُجد أم لا، لا يمكن أن يكون الهدف من العبادة، فهذا فى أفضل الحالات لا يعدو أن يكون محصلة ثانوية، أو

هدفاً متفرعاً من القصد الأساسى.

فالقصد الرئيسى للعبادة هو الله نفسه. إن اللقاء معه قد يكون أليماً، وربما تتبعه دعوة للتضحية والالتزام وإنكار الذات. وعلى الرغم من انخفاض مستوى القداسة داخل الناس-الأمر الذى يستتبعه الإحساس بعزلة الله عن العالم و "تميزه النوعى غير المحدود" (بحسب تعبير كير كير كجارد) عن الإنسان- فإن هذه السمة بالذات هى التى تُضفى على العبادة المسيحية روحها الخاص وسبب وجودها. وعلى ذلك، فالدعوة ليست: "ابتسم، الله يحبك" ، بقدر ما هى "تب. ابك. ارتعد"، وذلك لنفس السبب المُعطى. ومحبة الله التى أُعلنت بصليب المسيح، وآلامه، وانتصاره، ليست فكرة رخيصة أو مشاعر ضعيفة. ولا يمكن الاحتفاء بها إلا بالتبجيل والتعجب، وإنما لمن المؤكد أنها تتطلب قراراً حاسماً للمشاركة فى آلامها وصراعها. ويجب أن يُنظر إلى دور الخادم على ضوء هذا، فهو شخص يقوم بالخدمة وليس قائد هتافات يرمى إلى إثارة الحماسة، أو أن يقدم للشعب دعماً نفسياً. فالقس قبل كل شىء، هو خادم للمسيح ووكيل لسرائر الله (انظر ١كو ٤:١).

ويوجد مبرر ثالث للنظر إلى العبادة بالطريقة التى تبنيناها، سوف يؤدى بنا مباشرة إلى التأمل فى أصدق نموذج يعبر عن معنى هذا المصطلح. فإذا كان المقصود بالاحتفاء بمكانة الله وعظمته هو أن يرفعنا إلى نور

وجوده، فإن هذا الارتفاع سيتيح مكاناً نرى منه حياتنا فى ضوء جديد. ورؤية الله كما يقول كالڤن، تحملنا على الوصول إلى تقدير واضح بالنسبة لمن نكون: "بنورك نرى نوراً".

والعبادة على هذا النحو موجهة لله، وتُقدم بواسطة أولئك الذين تشبعت أرواحهم بالحيوية كى تتلقى انطباعات من الإله الذى يخاطبونه. ومن بين أكثر الاكتشافات الجديدة لعصرنا إثارةً وأهميةً هو شكل الحوار الذى اتسمت به العبادة المسيحية. فالسمة المميزة للعبادة المشتركة هى الإيقاع المشترك المتمثل فى الإعلان الإلهى والتجاوب، فالله يتكلم، ونحن نجيب. الله يعمل، ونحن نتقبل ونعطى. الله يعطى، ونحن نأخذ. وكنتيجة طبيعية لهذه الصورة، أصبحت العبادة تعنى استجابة من الإنسان فى صورة عطاء لله. وكلمة السر اللاهوتية لتقدمة الإنسان لله هى "ذبيحة". فالمتعبد ليس بمتلقٍ سلبى لا حراك له، بل هو مشارك نشيط مدعو "لتقديم ذبيحة".

تراث الماضى:

إن إحياء الاهتمام بموضعنا الذى نشهده حالياً لا يمكن فهمه إلا إذا تطلعنا إلى الماضى بقدر ما. هناك فترتان معينتان فى تاريخ الكنيسة تتطلبان اهتمامنا:

١- كان تراث تقليد البيورتيان (الطهوريين) هو التقليد البارز فى

الكنائس غير الرسمية على مدى ثلاثة قرون. وقد وصف "بنوارد" مع آخرين الملامح البارزة لفكرة الطهوريين عن العبادة في القرن السادس عشر، والتي امتدت حتى القرن التالي، ووصفها بما يلي:

أ) إن المعيار الوحيد لديهم كان هو الكلمة المكتوبة، والتي نجدها غالباً في العهد الجديد وحده. وقد عُومل العهد القديم على أنه يخص الشعب اليهودي، والتي استُبدلت عبادته التي كانت تتركز في خيمة الاجتماع والهيكل بأسلوب أكثر روحانية. وفضلاً عن ذلك فإن بنود العبادة التي ذُكرت بوضوح في العهد الجديد هي فقط التي يمكن الاعتراف بها. وعلى سبيل المثال، فإن الآلات الموسيقية التي لم يُشر إليها صراحة في كنيسة العهد الجديد، عُوملت على أنها تصرف الانتباه عن العبادة "الطاهرة". ولم يُعط أي مجال للابتكار أو لتقليد متطور. والواقع أنه، على النقيض من ذلك، فإن التمسك بالحرف سد الطريق تماماً أمام أي ابتكار عفوي بالنسبة لأشكال العبادة التي يجب استخدامها.

ب) وأخذت العظة مكانة القمة والذروة في الخدمة. وقد كان من المحتم أن يؤدي هذا إلى الانتقاص من قدر صيغ العبادة الأخرى، كالعشاء الرباني على سبيل المثال. وحتى أجزاء الخدمة التي لم تكن "وعظاً" أو تفسيراً خالصاً استُخدمت كوسيلة للتعليم. فالصلوات التي كانت تُقال من على المنبر، كانت بصفة رئيسية تعليمية من حيث المضمون واللهجة،

وقد وُزعت القراءات الكتابية مع تعليقات الواعظ الأخلاقية على النص. وقد ضعفت الأعداد المشاركة من جمهور المصلين إلى أدنى حد، ولاسيما بالنسبة لخدمة الترنيم وترديد المزامير.

جـ) ولقد برزت حرية الروح فى تشجيع العبادة من القلب، والتشديد على التدين الشخصى. وكانت الصلوات المكتوبة لا تلقى القبول، بل وقد تُرفض صراحة. وبالنظر إلى أنه يبدو أن اعتراض الطهوريين تركَّز على استعمال كتاب الصلاة وحده، الأمر الذى ينكر الصلاة الحرة. والاتكال على نظم الخدمة السابق ترتيبها فقط كان يُنظر إليه على أنه يكبت الروح القدس الذى يقود شعب الله فى لقاء وجهاً لوجه مع الحقائق الإلهية.

د) وبتحوّل غريب، نجد أنه فى حين أن كهنوت جميع المؤمنين كان أمراً محبباً كقناعة لاهوتية وأن مفهوم الكنيسة كجماعة اجتمعت معاً، كانا من الأمور السائدة نظرياً، إلا أنه ظهر نفوذ إكليريكى بروتستانتى، حيث يشغل القس دوراً أساسياً وحاسماً كقائد، باعتباره المؤدى الرئيسى فى الخدمة. وقيام رجل واحد بالوعظ من على منبر مرتفع كان يشعره بأنه أكثر الموجودين أهمية ومكانة، وهذا الترتيب وصل بالمصلين إلى مستوى مجموعة خاملة من السامعين السلبيين.

٢- ولم يكن من شأن القوى الاجتماعية التى كانت سائدة فى القرن

التاسع عشر سوى أنها شوّهت الصورة، وقلبت ما كان يمكن اعتباره تقويماً للميزان. فهناك عناصر عديدة من تلك الحقبة أكدت أسوأ ملامح القرون الأولى، وعمقت الحاجة إلى إصلاح العبادة فى الكنيسة.

ثم إن الاختراعات الحديثة والتسهيلات فى وسائل الاتصال الجماهيرية- الصحف، والإذاعة، والتليفون- إضافة إلى ارتفاع مستوى التعليم فى العالم أعطت دفعة جديدة لتأثير الخطاب الإنسانى، حتى أن الحاضرين فى الاجتماعات السياسية كانوا يتمايلون ويؤخذون بمقدرة المتكلمين البلاغية، مثلما كان لهم أن يتأثروا فيما بعد بالكلمة المكتوبة فى الكتب أو بالدعاية الاجتماعية. وقد عززت قوة الإقناع بالكلام البشرى سلطان أولئك القادة الذين كان بوسعهم السيطرة على السامعين. ونفس الشىء ينطبق على قادة الكنيسة الذين برزوا كخطباء من على المنبر أى "منبريين" كما تقول العبارة.

وأصبح منبر الواعظ مجلس الكنيسة الطنّان، وكرسى عرش القسيس. وقد أدى هذا إلى نوع من العبادة يتسم بالطابع العقلانى والنظرى. وهكذا جُرد المصلّى من شخصيته الإنسانية بأن عُومل كمجرد عقل يجب ملؤه بالمعلومات، وأصبح شخصه هدفاً لوابل من الكلمات. وأصبح موضوع النقاش يدور حول ما إذا كان عند هذا المستوى بالضبط قد انقطع اتصال الكنيسة بجيل صاعد من طبقة العمال (البروليتاريا)، والمشتغلين بالأعمال

اليدوية من رجال ونساء فى المصانع أو المحلات أو المناجم، وذلك ببساطة نتيجة أن لغة الواعظ لم تكن تؤثر فى جماعة المصلّين إلا بشكل سطحى فحسب. وحين أصبحت العبادة مكرّسة وبشكل مفرط لخدمة الكلمة، متجاهلة بذلك شخصية الإنسان المتعددة الجوانب، والتى تتضمن تقديرا للفنون المرئية فى التشييد، والرسم، والنحت، والفنون المسرحية، هنا فُقد شيء ما. والعظات التى اقتصرت تماماً على النواحى التفسيرية والتعليمية فقدت رونقها ذلك "لأن طبقة العمال (البروليتاريا)... لا تعيش وتتحرك فى عالم الأفكار التجريدية".

ولقد أخذ مبدأ الانفرادية مجاله حين أُضفى الطابع الشخصى الضيق بقوة على العبادة. وكل شخص فى الكنيسة كان عليه أن يشعر بقيمته الشخصية (وهذا فى حد ذاته اكتشاف ضرورى وله شأنه) ولكن على حساب العلاقات والمسئولية الاجتماعية. وتخبرنا كتب الترانيم اللاحقة فى القرن التاسع عشر بقصة الاختبار الدينى المتمثل فى التأمل الداخلى وتحريك المشاعر دون أن يتوازن مع الاكتساح الاجتماعى الناتج عن الحركة التى قادها "ويسلى" Wesley و "واتس" Watts. إن النظرية الاقتصادية الخاصة بحرية العمل (دعه يعمل) قد غزت الكنيسة وكانت لها نتيجة تدعو إلى الدهشة. فتقليد كنيسة حرة الذى كان يتعزز به ويزدهر نتيجة للحرية، تفوّق على التناقض بين النواحى الطقسية والحرية. وهذه النوعية

من التقسيم اسفر عن تفرقة لم يكن لها داعٍ بين نظام محدد ومكتوب للصلوات والأعمال الطقسية من جانب، وممارسة عفوية دون كبح للحرية "كما يتحرك الروح" من جانب آخر. ويمكن افتراض أن الحرية غير المقيدة، وغير المرتبطة بنموذج معين ستؤدى بالطبع إلى الشركة الكاملة لكافة المؤمنين المجتمعين (كما فى المشهد الذى صُور فى ١كو ١٤:٢٦). إلا أن هذا لم يحدث كما رأينا. فالعبادة البروتستانتية ركّزت الانتباه على الرجل الواحد الذى يعتلى المنبر، والذى يعمل كل شىء، ولاسيما من ناحية الصلاة الارتجالية، والوعظ بالوحى الإلهى، الأمر الذى من شأنه أن أصبح الحاضرون لا يزيدون عن جماعة من المستمعين الخانعين الهامدين. وإذا لم تكن الأمور سيئة بما فيه الكفاية على هذا النحو، فإن الإزعاج والتهديد للعبادة كان يتزايد عن طريق الدور الذى يقوم به هذا القائد الفرد. فقد كان ينظم الخدمة بجملتها على مجرد خاطر يطرأ على باله، وعلى ما يبدو بقليل-أو حتى بدون حساسية-للتاريخ السابق للنظم التعبدية الخاصة بالكنيسة، تراه يقوم بالعمل على أساس مجموعة جديدة من المعايير:

أ) ما يثير مشاعر المتعبدين، ويقوى رسالة العظة كان يُعد فعَّالاً من الناحية الروحية. فكل الأجزاء الموجودة فى التقسيم السابق لخدمة العبادة عُوملت كتمهيد للعظة ومساعد لها. وأصبحت الذروة "الرسالة" الخاصة

بالتفسير الكتابى للواعظ، ونزعته الإنجيلية هى السمة المسيطرة، وكل ما عدا ذلك لم يكن سوى إعداد لها، مع قيام الصلوات والترانيم بعملية الإعداد وتهيئة المتعبدين لتوقُّع النتيجة المثيرة للإعلان.

ب) فى البروتستانتية الليبرالية فى تلك الفترة، استُبدلت المناسبة الكرازية للعظة بفرصة للتعبير عن الموضوعات الاجتماعية المطروحة، وهكذا أصبح المنبر المسيحى لا يزيد كثيراً عن منصة لمناقشة الموضوعات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية السائدة بحسب ما يفهمها الفكر اللاهوتى المتحرر السائد آنذاك. وفى حين أن الفكر اللاهوتى الليبرالى فقد قوته بعد الحرب العالمية الأولى، إلا أن بقايا من تراثه كانت باقية فى القرن العشرين فى شكل ديانة مدنية. وأصبحت الوطنية والشرف القومى جزءاً من نسيج حياة الكنيسة، وهذا ما ألقى بظلاله على العبادة.

ج) والحكمة المكتسبة عبر الأجيال قد تلاشت، وميراث الكنيسة التعبُّدى الطويل تم احتقاره لصالح العبادة "الحرة".

وخدمات العبادة الكنسية الحرة كانت تتسم بعدم وجود شكل معين ومحدد ولكن دون بناء مميز وبلا تقدم مع سير الخدمة. ومايزال هذا الوضع موجوداً حتى اليوم- على الرغم من الإدراك المتزايد لعدم الرضاء الناتج عن الفشل فى تقديم نموذج للعبادة، لا يفقد تلقائيته القلبية الحارة وفاعليته

المباشرة، وفى نفس الوقت يحترم التدفق المترابط للخدمة وتطورها من فكرة إلى أخرى.

برنامج للإصلاح:

لقد حان الوقت لتقييم جديد لما نريد أن نعمله عندما نشارك فى عبادة جماعية. ولسوف نناقش فى الفقرات التالية ما يبدو أنه طرق أساسية لنماذج أو أساليب العبادة فى الكنائس اليوم، هذه الطرق التى يمكنها أن تعكس وتجسد القدر الهائل من البحث والدراسة والنتائج التى تميزت بها العقود القليلة الماضية من دراسة علمية وإنتاجية فى هذا النظام. وفيما يلى أيضاً ما يمهد لبحثنا فى فصول متعاقبة فى أثناء استعراضنا للأجزاء التقليدية، أو العناصر التى تقوم عليها العبادة الجمهورية.

١- سبق أن ذكرنا كيف أن العبادة هى الرد البشرى على الإعلان الإلهى فى شكل حوار. إن الإيقاع المزدوج المتمثل فى اقتراب الله منا، والذى يتطلب من جانبنا أن نقدم أنفسنا له، هى القاعدة الأساسية فى وجهة النظر المسيحية للعبادة، كما أنها جوهر كل الديانة الكتابية. والنتيجة المترتبة على هذه الاتجاهات ذات قدر كبير من الأهمية.

والمبادرة الإلهية مضمونة (وهو أمر لا يمكن إنكاره) وذلك عن طريق التأكيد على عمل الله السابق. فقد بدأ العملية بكاملها باختياره الحر

لإسرائيل وهو الأمر الذى نلمسه فى دعوة إبراهيم، والذى استمر فى اصطفائه للشعب المختار. ونحن نقدِّر هذه المبادرة بأن نسبِّحه، وبأن ننشر "أعماله العظيمة" فى الخلق، والدعوة والفداء. والاحتفاء بنعمة الله يقدم لنا نقطة محددة فى العبادة، والواقع إنها بمثابة محور يدور عليها كل شيء آخر.

وكل عبادة لله تجد أصلها فى "اللحظة" الهادفة، التى فيها يعمل الله ويأتى إلى عالمنا فى محبة مجانية.

وما نعمله استجابة لهذا "المجيء" يتعلق بدورنا كمساهمين وشركاء يهمهم الأمر. وعملية تقبُّل عطايا الله سرعان ما تندمج فى عملية تقديم الشكر له والطاعة والثقة فيه. ويوجد ما لا يقل عن ثمانى كلمات مختلفة فى العهد الجديد تؤكد نشاط الإنسان فى العبادة، وأكثرها شيوعاً: الخدمة، والطقس الدينى والعبادة. وكلها تعبيرات تتعلق بنشاط الإنسان وعمله. وكلها تتحدث عن مسئوليتنا فى أن نقدم للرب المجد المستحق لاسمه وأن نحضر تقدمة ونأتى إلى دياره (مز ٩٦: ٨)، أما عبارة "اسجدوا للرب فى زينة مقدسة" (مز ٩٦: ٩) فهى الدعوة التى تكمل الصورة.

٢- إذا كانت العبادة تتضمن النشاط الذى نؤديه، والحيوية التى يتم التعبير بها، فهى والحال هكذا تشمل الشخص بجملته. وكانت

البروتستانتية الإنجيلية على صواب فى أن تعطى أهمية لناحيتى التكلم والاستماع.

وكلمة الله يتكلم بها فى قراءات الكتاب المقدس وفى العظات، وإنه من واجب المتعبد وامتياز له، أن يستمع وأن يطيع بسرور. إلا أن هذا التشديد المركز على "الكلمة" يضفى أهمية مبالغ فيها للشركة مع الله التى يُعبر عنها بطرق فكرية وعقلانية. أما الذى استُبعد فهو تقدير الجمال والحق بأشكال مرئية، الأمر الذى من شأنه تحفيز الخيال وتنوير العين الداخلية.

إن وضع مجموعة من العابدين الجالسين فى صفوف منتظمة ومرتبة، ليس هو الوضع الممكن الوحيد -وربما ليس الأفضل- لاستعمال أيدينا المرفوعة إلى أعلى، والاحتفاء بالله فى رقص مقدس، والأداة الدينية الممثلة فى الفن الروائى. ولعل هذه هى كل الوسائل التى يمكن أن تأخذ العبادة من خلالها معنى أعمق ولذة أقوى.

٣- يجب أن تسعى العبادة إلى أن تدمج وبشكل شامل كلاً من الصيغ المحددة وحرية الروح، وهذه أطروحة نجدها معروضة عرضاً رائعاً فى كتاب (وينوارد). وما سوف نقدمه هنا ما هو إلا سرد موجز للأسباب التى تحتم عدم وجود أية ثغرة أو صراع بين الطريقتين اللتين يُنظر بهما إلى العبادة

الآن. فكل من الأسلوبين لديه الكثير ليقدمه. ومع ذلك فكل أسلوب منهما في حاجة إلى الدور التكميلي الذي يُقدمه الآخر.

وتبني أشكال محددة من العبادة يتطلب بالضرورة وجود الإخلاص "لهيئة أو كيان الإنجيل" شريطة أن تُوضع مثل هذه الأشكال معاً بحيث تعبر عن الموضوعات الرئيسية المتعلقة بالخليقة، وحاجة الإنسان، وفداء البشر، في هذا العالم، والعالم الآخر. ثم إن تراث الماضي يمكن حفظه بأفضل ما يكون عن طريق أمور دينية تعتمد على تاريخ الكنيسة واختبارها على مدى الأجيال. ومن الواضح أن خطر اللجوء ببساطة إلى تكرار النماذج المتحجرة والمهجورة بلغة تقليدية بالية، خطر مايزال موجوداً، إلا أن الاعتراف بتراث الماضي لا يتطلب مثل هذا الموقف المحافظ. وأخيراً، فإن نظام العبادة الذي يتم إعداده مسبقاً يضع سيطرة حازمة على ميول الخادم وأهوائه الشخصية، ويخلص جماعة المصلين من نقاط ضعفه المشينة. ثم إنه يتيح بعض المرونة للتفكير والتخطيط الخلّاق، بل إنه يضع حدوداً تُقدم في داخلها أصدق عبادة جديرة بالإنجيل التاريخي.

وبوسائل تكميلية يجب أن يُتاح المجال دائماً للفاعلية والحيوية الحاضرة للروح القدس الذي يتمثل دوره في أن يقود الكنيسة إلى فهم أعمق لحقيقة الله ليضفي المعاصرة على الإنجيل. ويترتب على هذا أنه سيكون هناك مكان للعبادة التلقائية والتي تناسب حاجات الساعة الحاضرة.

وكانت عبارة "لا تطفئوا الروح" (١تس ١٩:٥) هى كلمة التحذير التى وجهها بولس فى ظروف توحى بأنه كانت هناك محاولة للتحكم فى توجيه عمل الروح ولإسكات بعض الخدمات المتعلقة بمواهب الروح القدس، على الرغم من أنه ليس بمقدورنا سوى أن نخمن الوضع الدقيق الذى قيل فيه هذا التحذير. ويمكن أن تتضمن طرق العبادة هذا التأثير غير المشجع، على الرغم من أن استخدامها الصحيح لا يؤدى بالضرورة إلى إطفاء الروح على هذا النحو. وفضلاً عن ذلك هناك دائماً حاجة لأن نكون متيقظين لما يقوله الروح للكنائس فى أيامنا، وأن نصوغ صلواتنا واعترافاتنا وترانيمنا وإعلاننا لكى نخاطب معاصيرنا بشكل مناسب دون أن نخون الرسالة القديمة عن حقيقة الله.

٤- ونحن نفرق بين حياة المسيحى التعبدية الشخصية والعائلية من جهة وبين مشاركته فى عبادة الله الجمهورية كعمل من أعمال الصحبة المشتركة من جهة أخرى. وبحسب المعنى الأخير، فإن العبادة هى بالتحديد عمل جماعى مشترك يفوق بكثير المحصلة الكلية للممارسات الفردية المتعلقة بالصلاة والتأمل ودراسة الكتاب المقدس. وينشأ البعد الإضافى من الإثراء الخاص بمحفل المجتمعين معاً فى العبادة. فالكنيسة أكثر من أن تكون مجرد مكان لقاء مريح للرجال والنساء الذين تجمعهم معاً اهتماماتهم الشخصية واختبارهم الدينى، ولكن يظلون منفصلين كلٌ عن

الآخر. فإن عبادة الكنيسة تعنى نبض "حياة مشتركة" تتدفق عبر جسد المسيح الذى يشترك فيه الأفراد من خلال معموديتهم بروح واحد لجسد واحد. ونخطىء لو أننا تصورنا الكنيسة أثناء العبادة على أنها مكوّنة من وحدات منعزلة -مهما كانت شخصية- كل منها يتعبد فى مقصورة مستقلة، حتى وإن كانت مرتبطة بشكل وثيق، فليس هذا فى الواقع هو معنى الكنيسة الذى قصده العهد الجديد. ذلك ما يوضحه شوايتزر (Schweizer) على نحو جيد فيقول: إن النموذج المسجّل للكنيسة الرسولية هو الشركة فى العبادة. ونراه ينتقد بشدة الفكرة العصرية للجماعة المسيحية التى تفصل بين شخص متكلم ومجموعة صامتة من المستمعين، وبنفس القدر نراه يُوبخ الانفرادية المفرطة لما يُقال إنه عبادة فى كثير من الكنائس الحديثة. إن العودة إلى كمال حياة الكنيسة باعتبارها "الحياة معاً" فى المسيح، بحسب تعبير (بونهوفر)، يتطلب قطع شوط طويل فى إقامة عبادتنا كممارسة مشتركة على أساس راسخ، وتخليص الاجتماعات الحديثة من "احتكار الخدمة" من جانب شخص واحد يقود عملاً بحثياً كعالم من جهة، ويشدد بإفراط على الانفرادية الضيقة -كتلك التى شوهت اجتماعات الكورنثيين حيث انهارت "حياة الشركة" بشكل مأساوى- من جهة أخرى.

٥- إن الوصف التقليدى لاجتماع العبادة المسيحى، يقسم الخدمة إلى

جزئين، متبادلين هما "الكلمة"، و "العشاء الربانى". كان طقس الكلمة يتبعه طقس العلية (علية العشاء الربانى) الأول بتنظيم اجتماع جمهور المتعبدين عامة، أما الثانى فيقتصر على المؤمنين المعمدين.

صمد هذا النموذج لمحك الزمن، وإليه يرجع الكثير فى حفظ التراث التعبدى على مر القرون. ورغم أنه كان يفتقر إلى سمة واحدة واضحة، إلا أنه مازال يعمل فى إطار الوعظ النظرى والتعليم المحض. ومن المعترف به أن الذروة الخاصة بالخدمة والمتمثلة فى ممارسة العشاء الربانى تتيح اتصالاً مرئياً بالحقائق الكامنة وراء عنصرى الخبز والخمر. ومع ذلك مايزال الوضع كما هو فالمصلون متواجدون هناك لتلقى الوصايا والتعليم والتثقيف، والتهيؤ للتأمل فى الأسرار السمائية لمائدة الشركة المقدسة. ولعل ما يحتاجه الأمر لإكمال الدائرة هو رؤية للعبادة تكون مرتبطة بالحياة والمجتمع.

أما خدمة الصلاة الشفاعية، حيث تصل صلوات شعب الله إلى رفع العالم أمامه، فكان لها دائماً مكان مبجل، وإن ظل غامضاً إلى حد ما، فى تاريخ العبادة. ونحن فى حاجة إلى استعادة أهميتها، لأنها تحمل معها تذكرة بأنه فى حين أن العبادة موجهة بصفة رئيسية لله، إلا أنها تهيئ كنيسة الله وتجعلها مؤهلة لأن تكون الوسيلة التى بواسطتها تتم مشيئة الله على الأرض، ومن خلالها تستجاب إلى حد كبير صلوات الكنيسة من أجل العالم.

٦- ولذلك فإن وصفتنا الأخيرة يجب أن تكون لعبادة متصلة بالحياة، لأن العبادة تقوم بوظيفة إعداد الجماعة المجتمعة لقبول دورها كخدام للمسيح ووكلاء على مجال الوجود البشرى كله. وفى اللحظات السامية الخاصة بالتسبيح الجمهورى والصلاة، والشركة مع الله نكتشف ذواتنا بالكامل، بالنظر إلى أننا نرى أنفسنا من وجهة نظر الله، الذى نلتمس اسمه وحضوره ونتمتع به. والواقع أن العبادة تسمو على حواجز الزمان والمكان، وتأتى بنا إلى الاتصال بحقائق وإنجازات السماء، الأمر الذى كان كاتب الرسالة إلى العبرانيين على معرفة تامة به (عب ١٢: ٢٢-٢٤). فالعبادة تتيح لنا بأن نرى ما داخل الحجاب، وتحقق فى اختبارنا الوقتى ما ينتمى فى الواقع إلى دائرة الأبد حيث الله "الكل فى الكل"، وتتم مشيئته بالتمام لذلك، فإن وصف "بارت" المبالغ فيه عن "العمل الأكثر خطورة، والأكثر إلحاحاً، والأكثر بهاءً وعظمة" هو الوضع الدقيق.

إلا أنه يحمل معه دعوة مناظرة بأنه نتيجة هذه الرؤية وهذا الإدراك بالأفراح والكمالات السمائية يتعين علينا أن نرى حياتنا الحاضرة ونصيبنا مطروحين فى عالم بعيد عن الكمال، ومع ذلك يلحان علينا من أجل الخدمة والعمل، وبطريقة تجعلنا شغوفين بأن نقوم بدورنا فى تعزيز اهتمامات الله ورفاهية الإنسان هنا فى هذا العالم فيما ننتقل من العبادة فى المقدس (أو فى الكنيسة) إلى الحياة الدنيوية. ولقد استطاع بولس أن

ينتقل فى حديثه عن "العبادة الروحية" (رو ١٢ : ١) إلى سلسلة من أكثر التطبيقات العملية الواقعية، لما تتبعه "العبادة فى الحياة اليومية"، بحسب تعبير (كايسمان) (انظر رو ١٢:٩-٢١).

الفصل الثانى

التمجيد الواعى

الدعوة إلى العبادة

سبق أن لفتنا الانتباه إلى ما أُطلق عليه "أزمة العبادة" وهو الموضوع الذى نوقش فى "أوبسالا" Uppsala في جلسات أشرف عليها مجلس الكنائس العالمى سنة ١٩٦٨، والتى كثيراً ما يشار إليها منذ ذلك الحين. وقد نشأت الأزمة من جهة، بسبب الترجمة العلمانية للإنجيل التى أثارت الريبة حول توقير العبادة فى أشكالها التقليدية، ومن جهة أخرى لأن مفهوم السمو، وما هو خارق للطبيعة واجه التحدى فى الأزمنة الحديثة. ومن المسلّم به أن العبادة الحديثة يتعين أن تعكس لغة وأسلوب العصر الذي نعيش فيه، وليس هناك فضيلة فى ترديد صيغ ولغة مهجورة بدون فهم، ليس لها أى معنى بالنسبة لمعاصرينا. فاستخدام صيغة مخاطبة الله فى الإنجليزية thou من وهى كلمة مهجورة تعنى "أنت" إلى كلمة you الشائعة والتى تحمل نفس المعنى تُعد مثالاً طيباً، ومايزال يتبقى أمامنا أن نبين أن العبادة لم تصبح أقل احتراماً أو أقل عاطفة بعد أن تم هذا التغيير. وعلى أية حال فإن هذه أمور هامشية. أما المحاولات التي بُذلت لإعادة بناء العبادة وإعادة صياغة نماذجها التقليدية بأساليب معاصرة لم تلق إلا قبولاً بسيطاً بين المسيحيين بصفة عامة.

وتوجيه النقد يعتبر أكثر جذرية، لأن إنكار تفرد الله وتميزه يهشم الصورة الكتابية المحبوبة والمنتشرة عن الله والتى نجدها على سبيل المثال

في (إشعياء ٥٧ :١٥) "لأنه هكذا قال العلي المرتفع ساكن الأبد القدوس اسمه".

وأن تُمحى الصورة الخاصة بقداسة الله ووجوده المهيب فإن ذلك يخلق فراغاً في مفهوم الإنسان للطبيعة الإلهية لا يمكن أن تملأه أية ترجمة حديثة عن ذاتية الله أو فكرة عنه باعتباره "أساس الوجود". وهذا الإنكار يصبح لا ضرورة له إذا ما تذكرنا أن "تعالي الله، ليس على حساب قربه". ولذلك يكمل النبي أقواله عن يهوه قائلاً: ".. أسكن ومع المنسحق والمتواضع الروح لأحيي روح المتواضعين ولأحيي قلب المنسحقين".

ولكي تكون للعبادة معنى في أي سياق يهودي- مسيحي، يجب أن تخاطب الله الخالق الذي هو دائماً فوقنا، ومع ذلك فهو برحمته قريب، "العالي الذي هو في الوسط" وهناك نتيجتان لهذه المقدمة المنطقية لهما علاقة بموضوع التسبيح.

إحداهما هي الطبيعة المركزية للعبادة. فالعبادة هي ممارسة للروح الإنسانية موجهة بصفة رئيسية إلي الله. وكما سبق ورأينا، فالمتعبد يقوم بعمل لا ينفذه لمجرد إشباع حاجاته، أو ليعطه شعوراً بأنه في حالة أفضل أو يخدم تذوقه الجمالي ورفاهيته الاجتماعية، بل ليعبر عن استحقاق الله نفسه. وهذه الملاحظة تتمشى مع أصل الكلمة التي نستخدمها. فأصل

كلمة عبادة Worship تعنى Worth-ship أى جدارة أو استحقاق، وعلينا استخدام المصطلح بحرية حين نقول عن شخص: إنه يعبد ماله، أو إنها تعبد بيتها، ونقصد بهذا أن هؤلاء الناس يعطون قيمة مبالغاً فيها لهذه الأشياء. وبشكل آخر، نجد أنه في مراسم الزواج في كتاب الصلوات العامة، يحيى الزوج المأمول عروسه المنتظرة بقوله: "أعبدك بقوتى". وهذا وعد بالولاء التام، والإخلاص للمرأة التى تستحق ذلك، على الأقل فى نظره هو- وإذا أمكننا أن نطبّق هذه الفكرة على مجال علاقة الله بالإنسان، فإنه يكون لدينا تعريف مُعد للاستخدام، ويتضمن، كما سبق وقلنا بإصرار، نسبة قيمة سامية لله، لأنه الوحيد المستحق أن يُمجد ويُسبح له بهذه الطريقة.

ولتأكيد قولنا هذا ليس علينا سوى أن نلقي نظرة على المزامير، كتاب الترانيم الخاص بالهيكل الثاني. "قدموا للرب مجد اسمه" (مز ٩٦:٨). "لأن الرب عظيم".. فهو "حميد جداً" (مز ٩٦:٤). علّوا الرب إلهنا. و"اسجدوا في جبل قدسه" فهو ما يقوله (مزمور ٩٩:٩)، أما السبب الذي أعطي لذلك فهو "لأن الرب إلهنا قدوس".

إذاً فإن "قداسة الله" هى قلب الفكر المسيحي عن العبادة مع تأثيرها المزدوج من ناحية أنها تولد فينا إدراكاً قوياً بعجزنا البشري وضعفنا بسبب الخطية (انظر إش ٦:١-٩) حيث أن رد الفعل هذا، هو الذي ساعد

بطرس للتجاوب المسجل في (لو ٥:٨)، ومع ذلك يطلب منا الاقتراب لأن الطبيعة الإلهية "جذابة" إذا ما استخدمنا العنوان المثير الذي (وضعه هانسون Hanson): وكل رجال الكتاب المقدس ونسائه كانوا يحسون بانزعاج وقلق حين كانوا يشعرون بالحضور الإلهي. إبرهيم في حديثه مع الرب (يهوه) (تك ١٨:٢٧). وموسى عند موقع الإعلان الإلهي عن العليقة التي كانت تتقد بالنار (خر ٣:٥)، ومنوح حين ووُجه بسر الحياة (قض ١٣:١٧و١٨و٢٢)، وأيوب حين غمره ظهور إلهي ليس له تفسير (أي ٤٢:٥-٦)، وبطرس على شاطيء البحيرة، وشاول الطرسوسي الذي أُخذ بالضوء الباهر والصوت الذي من السماء (أع ٩:٤). ويوحنا حين شعر بإحساس مختلف على جزيرة بطمس (رؤ ١:١٧). ومع ذلك فإن كون الإنسان مخلوقاً، فإنه في لقاءاته مع الله حصل على يقين بالغفران الإلهي، وقرب الله الحميم، وتكليفه الذي يدعونا للخدمة أياً كان نوعها. قد تختلف النتيجة، غير أن الشيء المشترك هو التأكيد على أنه ما من إنسان يستطيع أن يظل دون أن يتأثر أو يتغير أمام الذي عيناه "أطهر من أن تنظرا الشر (ولا تستطيع) النظر إلى الجود" (حب ١:١٣)، ولكن مراحمه الواسعة لا تتوانى أبداً عن المغفرة والتجديد (مز ١٣٠:٣و٤). وصيحة التقديسات الثلاث في (إش ٦) حُملت إلي غرفة العرش في رؤيا يوحنا (رؤ ٤:٨)، وباعتبارها التقديسات الثلاث "Trisagion" فقد وجدت

مكاناً في الطقوس المبكرة. وطبيعة الله المقدسة وضعت المثال للعبادة المسيحية التي تختلف عن علاقة مريحة مع الله كشريك أو "صديق". والصداقة "Mateynees" مع إله الكتاب المقدس هي آخر علاقة يمكن توقعها مع ذاك الذي هو "نار آكلة" (عب ١٢: ٢٨و٢٩).

وهناك نتيجة ثانية جاءت وليدة نظرتنا للعبادة وهي "التكليف الذي وُضع على المتعبد وهو أن يقدم أفضل ما عنده" لكي يثبت عن طريق ذبيحة حمده وصلاته، وجديته واحترامه لهذه الممارسة الدينية والواجب الموضوع عليه. وتتطلب العبادة الحقة عبارات استجابة مهمة ومكلفة ومستحقة ومناسبة لهذه الفرصة العظيمة ومتمشية مع القصد الجاد للشخص الذي يأتي إلى محضر كلي القداسة، الذي هو الله كلي الرحمة. وتشدد طقوس العهد القديم وشعائره تحدد بقوة على حاجة العابد للاستعداد لهذه العبادة. فداود أكد قائلاً: "لا أصعد للرب إلهي محرقات مجانية" (٢صم ٢٤: ٢٤) وكانت نصيحة يشوع للشعب: "لا تقدرون أن تعبدوا الرب" (يش ٢٤: ١٩) ذلك لأنهم في إهمالهم، وأساليبهم الوثنية نسوا أن الرب "إله قدوس" يطلب إخلاصاً لاسمه من كل القلب لا يشاركه فيه أحد. وهذه الآيات الكتابية إذا وضعت في عبارات حديثة نجدها تشدد على أهمية عبادتنا، وما تفرضه علينا من التخلي عن كل إهمال أو عدم احترام -ناهيك عما هو تافه- وذلك عند تقدمنا إلي الله، أو عند قيادتنا

الآخرين إلي محضره. ومثل هذا الموقف الذي يدل على الإهمال أو عدم المبالاة من الواضح أنه ليس له مكان في ديانة العهد الجديد، حيث إن كلمات يسوع التي حفظتها لنا كتابات يوحنا، تعكس ما هو ضروري للعبادة الحقة: "الله روح. والذين يسجدون له فبالروح والحق ينبغي أن يسجدوا" (يو ٤ : ٢٤). وعمل الروح القدس موجه تماماً لهذا الهدف، وهذا ما نعرفه إذا ما أخذنا كلمات بولس بمعناها الظاهري: "نعبد الله بالروح" (في ٣ : ٣). لأن الروح يمكن الاتكال عليه في أن يوجه حمدنا ويلهمنا به بحيث يكون مقبولاً لدى الله، وذلك في حالة ما إذا كنا مستعدين لتقديم الحمد بالأسلوب المناسب لما نعمله، ولماذا نقدمه. وأي شيء يكون شكلياً، أو روتينياً، يصعب اعتباره مناسباً في المجال المغناطيسي للروح القدس. وكما أوضح ڤان يونيك W.c. Van Unik وهو يصف العبادة الحقة، "بأنها لن تكون مرضية للمشارك فيها".

التسبيح: أسلوب العهد القديم:

ومُمجَّد شعب الرب (يهوه) ليكون خاصته، وليجعلوا تسبيحه "ممجداً" (مز ٦٦ : ٢). فالأفعال التي كثيراً ما تُستعمل عند الحديث عن اقتراب الساجدين إلي الله- "يسجد" و"يخدم" تقابلها كلمات أخرى تدل على العمل، وتخبرنا كيف كان الإسرائيليون الأتقياء ينظرون إلي ذبائح حمدهم إلي إله العهد. وهناك ثلاثة أفعال معبِّرة هي:

١- يهتف (بالعبرية هلل halal) وهذا الفعل يبرز النقطة الواضحة بأن التسبيح يتضمن استخدام كلمات تُقال بصوت مسموع. والصلاة الصامتة ليست من الممارسات العبرية. وعلى صعيد آخر، نجد أن قراءة الأسفار المقدسة كانت ممارسة تشمل الأوتار الصوتية (انظر أع ٨: ٣٠). فقد استطاع فيلبس أن "يسمع" الحبشي فيما كان يقرأ الكتابة النبوية. ولاحظ الطريقة التي اعتقد بها عالي أن حنة مخمورة لأنها صلَّت دون أن تكون الكلمات -كما يجب- بصوت مسموع (١صم ١:١٢-١٤).

ويقدم الفعل العبري الذي ذكرناه التعبير الأساسي لكل تسبيح وأعني به "هللويا" ومعناه سبحوا يهوه/ الرب (مز ١٣٥:٣)، وكثيراً ما نجده في بداية المزامير أو في نهايتها. والاسم المشتق من الفعل "يسبح" هو "تسبيح"، وله سلسلة طويلة من المعاني، ولكنه يُستعمل بصفة أساسية في الحديث عن الله الذي اعتُرف بأعماله العظيمة وسُبح بها. وبهذه الطريقة أعلن مجد الله أو شهرته حيث غطت كل الأرض (حب ٣:٣).

٢- في عدد من الحالات تم الاحتفاء بتسبيح الرب يهوه بواسطة حركات وإيماءات بدنية. الترنيم بالنسبة لمريم (خر ١٥: ٢٠)، والرقص بالنسبة لداود (٢صم ٦:١٤)، على سبيل المثال- وقد اجتمع الأمران معاً في المشهد الوارد في (١صم ١٨:٦)، وكانا يشكلان جزءاً أساسياً من هذا التسبيح الحيوي (والفعل "يسبِّح" مأخوذ من الكلمة العبرية "yadah"،

ويحتمل أنها مرتبطة بكلمة "yad" ومعناه "يد" لتقديم الشكر). وكان المرنم على معرفة بهذا النشاط الحركي الذي كان من بين طرق تسبيح الله (مز ١٤٩:٣) بالأيدي وكذلك بالأصوات المرفوعة (مز٢٨:٢ ، ١٣٤:٢) كتقدمة "شكر" وهو المعنى الأساسي للكلمة العبرية todah.

٣- الفعل العبري زَمَر Zamar (في صيغة Zimmer) والتي تُرجمت في النسخة اليونانية من الكتاب المقدس إلى (Psallo "يرنم") يشمل النشاط الموسيقى، بما في ذلك العزف على الآلات الموسيقية والترنيم تمجيداً للرب. وأفضل ترجمة هي "يصنع لحناً" ويقدم الأفراد هذه النوعية من التسبيح، على أن فريق الترنيم أيضاً قد يشارك فى التسبيح كتقديم القرار الوارد في المزمور ١٣٦ ، بل وربما بشكل درامى في المزمور ٢٤. وهناك مجموعة متنوعة من الآلات الموسيقية ذُكرت في المزمور ١٥٠:٣-٥، بدءاً من النفخ في البوق وصليل الصنوج إلي النغمات للمزمار والقيثار. كل هذه تتحد معاً "لتسبح الرب" (مز ١٥٠:٦).

وكان التسبيح يُقدم لله في العهد القديم لعدد من الأسباب. والمزمور ١٥٠، الذي أُشير إليه عاليه كُتب احتفاءً بأعماله العظيمة "قواته" (مز ٥٠:٢)، وهو فكر سائد في كثير من أجزاء العهد القديم، بتأكيده على "التاريخ المقدس" باعتباره قصة الأعمال الخلاصية التي عملها الرب نيابة عن شعبه. ولعله يمكننا أن نتعرَّف على أربعة نواح رئيسية للحياة

كانت إسرائيل تجد فيها مسرة في التسبيح لإلهها:

١- ما من شيء ينافس الاحتفاء بقوة الله التي تجلَّت في تحرير شعبه من سطوة العبودية في أيام موسي. وكما أحسن مفكر ألماني التعبير عن ذلك بقوله، كان يُنظر دائماً إلي الرب على أنه "الإله الذي أخرج شعبه من مصر". وأصبح كل من الفداء والخروج، بل وظلا النقطة الأساسية لفرح إسرائيل بنعمة الله المخلِّصة والقوية، وفي كل عيد خمسين، في الكتاب المقدس وفي طقس عيد الحصاد كان يعاد سرد القصة ويروي موضوع الخلاص الإلهي. والأصحاحات ١٢-١٥ من سفر الخروج كثيراً ما تقتبس منها الأسفار اللاحقة باعتبارها السجل البارز الذي ذُكر فيه هذا الخلاص العظيم من العبودية والذي بلغت ذروته في نشيد موسى، والتي اقتبست منه مريم ما ترنمت به قائلة: "رنموا للرب فإنه قد تعظم. الفرس وراكبه طرحهما في البحر".

٢- ولقد اكتسب ما عُمل في بحر سوف (البحر الأحمر) مزيداً من الأهمية فور أن اكتملت القصة على جبل الوحي، حيث أُعطي الناموس وأُقيم العهد (خر ٢٤و٣٤). وفيما بعد ابتهج المرنمون اللاحقون بالرب يهوه باعتباره إله العهد (مز ١٠٦مثلاً) الذى يخلِّص الشعب "من يد المبغض وفداهم من يد العدو" (الآية ١٠). ولقد استمرت أمانة الله لإسرائيل على الرغم من تقلُّبهم وفسادهم (وهذا هو موضوع سفر هوشع)

ولازمت هذه الثقة تاريخ إسرائيل كله، حتى وإن كانت في بعض الأحيان تُشوه، أو توضع فى غير موضعها الأمر الذي كشف عنه إرميا، وهو أن إسرائيل كانت مرتبطة بالرب يهوه بروابط العهد ومواعيده. ومن هنا كثيراً ما كانت تتردد الدعوة لتسبيح الله لأمانته فى عهده.

٣- أصبح تجديد العهد ملهماً أساسياً من سُنَّة العبادة الإسرائيلية ولقد قال بعض الباحثين (تمشياً مع ما قاله ماونيكل S. Mowanckel الذى كان رائد هذه النوعية من البحوث) إن عبادتها كانت تُشكل وتُصاغ عند إقامة احتفال السنة الجديدة الذي كان يُقام سنوياً حيث كان يتم تأكيد العهد. غير أنه وراء الاحتفال بالسنة الجديدة لملكية الرب عليهم يكمن تسبيح الرب يهوه باعتباره رب الحصاد ومُعطي الحياة. والموضع الرئيسي هنا هو (تث ٢٦:١-١١) حيث كان يُعد تقديم سلة من ناتج المحصول مناسبة لاعتراف تقليدى بالإيمان -وهذه نسخة إسرائيلية من قانون الإيمان المسيحى- يعيد سرد صلاح الله الذى اختار الأم وخلصها وحفظها (تث ٢٦:٥-٩). وكل هذا وُضع في إطار هبة الله فى محصول وفير في الحقول وفواكه كثيرة في البساتين، وليس بغريب أن كلا الموضوعين أوصلا إلى الوصية "وتسجد أمام الرب إلهك" (الآية ١٠) بفرح وبقلب شاكر.

٤- ولمواجهة الضغوط الوثنية وآلهتها العديدة، وعبادة الطبيعة قدمت إسرائيل عقيدتها عن الله باعتباره الخالق الأوحد (تك ١) وإله كل الشعوب.

وقد كشف نبي السبى بكل احتقار ودونما رحمة عن عبث الأوثان ومن يصنعونها (إش ٤٠: ١٩و ٢٠ ، ٤٤: ٩-٢٠). ومن هذا القالب وُلد تسبيح إسرائيل لله باعتباره الرب والسيد الوحيد، وملك الخليقة. فهو الذي خلق العالم بكل سكانه من حيوان وإنسان، وقوته تتحكم في البحر الهائج (مز ٩٥: ٥)، ويظهر الرب سلطاناً يبين سيادته على رهب (الوحش) المرتبط بالبحر العميق (مز ٨٩: ٩و ١٠ ، ٩٣: ٣و٤ ، ١٠٦: ٨و٩، إش ٥١: ٩و ١٠). وقصة المزمور ١٠٧: ٢٣-٣٠ تصوير حي لواقع حياة الإنسان الذي يتملكه خوف فطري من وجود القوى الشيطانية (التي رُمز إليها بالبحر الهائج) والتي لا يستطيع أن يسيطر عليها ويقهرها سوى الرب وحده. وليس من عجب أن شعب الرب (يهوه) يريدون تنصيبه كسيد للخليقة وملك على العالم كله.

التسبيح: صورة العهد الجديد

بعض الاستعمالات الخاصة لتعبير "تسبيح" لن تهمنا هنا بصفة مباشرة. فالله تعبده الملائكة (لو ٢: ١٣و١٤، وكثيراً ما نقرأ هذا في الكتابات الرؤوية). والإنسان يُمتدح من الله ومن أقرانه (في ٤: ٨. رو١٣: ٣، ١بط ٢: ١٤). وكثيراً ما يشير بولس إلى مديحه للكنائس (١كو ١١: ٢)، أو إلى مديح زملائه (٢كو ٨: ١٨). ولكن التحذير قائم: إن مديح الإنسان لا يجب أن يغطي على تسبيح الله أو يقلل منه. ويجب تفادي هذا

الارتباك لأن الواقع هو أن الله وحده هو الجدير بالثناء.

ومن الطبيعي أن التأكيد الرئيسي يركز على التسبيح الذي يقدمه المؤمنون لله. والواقع أن سبب وجود الكنيسة هو أن تقدم التسابيح لله الذي دعا المفدين إلي نفسه (١بط ٢: ١٠). ونجاح إرسالية بولس لدى الوثنيين، نالت المديح من الأممين الذين "مجدوا الله" (رو ١٥: ٩-١١). أما بالنسبة لكاتب الرسالة إلى العبرانيين فلا شيء عنده أكثر مناسبة من أن تخلي الذبائح الطقسية القديمة التي كانت تقدم عند خيمة الاجتماع مكانها لتحل بدلاً منها "ذبيحة التسبيح" لله، "ثمر شفاه معترفة باسمه" (عب ١٣: ١٥).

وحياة التسبيح هي سمة الوجود المسيحي بالنظر إلى أنها توضح أن جماعة المؤمنين قد توقعت مجيء اليوم الأخير لنصر الله النهائي، وهو يتطلع إلي أن يشارك في أمجاده حتى ولو لم تكن النهاية قد حلت بعد، وحين تكمل الأزمنة، ستستجاب دعوة المرنم (مز ١١٥: ١٣): يبارك متقي الرب الصغار مع الكبار.

وهو تهليل كان يوحنا الرائي يعتبره قد تحقق على الأقل بشكل جزئي حيث انضمت الكنيسة على الأرض إلى العبادة السمائية (رؤ ١٩: ٥). أما على الجانب السلبى، فما يوصف حالة المجتمع الوثنى فى نظر بولس

وبالتالى يؤدى هذا التوصيف إلى هذا المجتمع هو أنه على الرغم من أن الرجال والنساء كانت لديهم صورة بسيطة عن الله، إلا أنهم "لم يمجدوه أو يشكروه" (رو ١:٢١). ولذلك فإن "التسبيح" يُعد كاختبار لتقرير ما إذا كان الناس مع الله أم لا. فإما أنهم يمجدوه، وإما أن يحجبوا هذا الاعتراف ويعيشوا لأنفسهم فقط. ولذلك فإن عبارة "أعط مجداً لله" الواردة في يوحنا ٩:٢٤ (قامت على أساس يش ٧:١٩ ونصوص يهودية عديدة) وتحمل معنى "اعترف بالحقيقة". وهي تشير إلى أنه حين يعترف الناس بصدق عن حقيقة أنفسهم فهم يعبرون الحدود المؤدية إلى حياة التسبيح.

وموضوعات التمجيد العلني جديرة بالذكر

١- سبق لنا أن أشرنا للتو إلى دور الكنيسة كناطقة بل وشاهدة على مراحم الله (باليونانية aretai) طبقاً لما جاء فى (١بط ٢:١٠). ويبدو أن موضوع صلوات الكنيسة مأخوذ عن إشعياء ٤٣:٢١ (النسخة اليونانية، حيث إن عظمة الله الفائقة تحفز الشعب على التسبيح "الجمع تسابيح"، تُرجمت بنفس الكلمة التى استخدمها بطرس وذلك فى إش ٦٣:٧). ويقول "هورت" Hort إن تسبحة بولس فى (رو ١١:٣٣-٣٦) على ضوء ما جاء فى رو ٨:٢٨-٣٩ ربما كانت فى ذهن بطرس حين لخَّص فى عبارة رائعة واحدة أعمال الله العظيمة التى تتركز على كل ما عمله للكنيسة في عهد الخلاص الجديد. وقد علّق (سلونى Selwyn) على ذلك بقوله:

"كان في ذهن الكاتب بصفة خاصة الفداء الذي تحقق بموت المسيح وقيامته، وحكمة الله ومحبته وقوته ورحمته والتي تقع خلف هذا وفيه.

٢- عطايا الله الشاملة التي أغدقها على مخلوقاته في الخليقة وبواسطة عنايته الإلهية تشكل موضوعاً لوقائع عدة، مثل صراخ بولس في لسترة (أع ١٤: ١٥-١٧). ونرى العناية الإلهية بالبشر في المحصوليات الوفيرة في الحقول وفي حماية رحمته، وهو موضوع ثان تضمنه خطاب بولس في أريوس باغوس (أع ١٧: ٢٦). وصيغ التسبيح لله لعطاياه الخاصة بالطعام والشراب والزواج (انظر ١تي ٤: ٣-٥، عب ١٣: ٤) بشكل أساسي للاحتجاج ضد الإقلال الزائف من قدر هذه النواحي في الاختبار البشري بواسطة مسيحيين ممن يضفون الطابع الروحي على كل شيء والمعروفين بالغنوسيين. وبعد أن تمت صياغة تعليمهم في القرن الثاني، فإن هاتين الناحيتين من الحياة البشرية بخصوص الطعام والجنس- لاقتا منهم على وجه التحديد موقفاً نسكياً وسلبياً وبطريقة سبق أن نشرها خصوم بولس في كولوسي: "لا تمس ولا تذق ولا تجس" (أي تنشغل في علاقات جنسية، كو ٢: ٢١). والراعي البولسي كانت لديه إجابة مفحمة لهذا الإنكار لصلاح عطايا الله لمخلوقاته. وصلاة الشكر التي تُرفع من أجل هذه العطايا "تقدسها" بأن تجعلها قابلة للاستعمال الآدمي على أساس المبدأ القائل بأنه "للرب الأرض وملؤها" (مز ٢٤: ١، والذي اقتبس في ١كو

١٠:٢٦). ومن الصحيح استخدام منتجاتها كخيرات الله السخية للإنسان، ولذلك فإنه من اللائق تماماً وجوب تقديم الشكر لله باعتباره معطى "كل عطية صالحة وكل موهبة تامة" (يع ١:١٧).

٣- وهناك مثال واحد على الأقل نجده على صفحات العهد الجديد لمديح معين خاص باحتياجات شخص واستجابة الله لطلبه.

والموضوع هو موضوع قديم بالنظر إلى أن الشخص الذى يتعلق به وهو إبراهيم الذى أصبح نموذجاً للاختبار فى أسفار العهد الجديد المختلفة والفكر اللاهوتي لكتبته. وبثبات رائع نجد أن تعليم الأناجيل، وتعليم كل من بولس وبطرس وكاتب الرسالة إلى العبرانيين، ويعقوب البار يستخدم مثال إبراهيم كنموذج للمؤمنين، وكمسيحى مثالى منذ القديم وكطراز بدائى لشخص يثق فى الله. فهكذا يعتبره بولس بكل وضوح في رومية ٤، وذلك فى مناقشة بلغت ذروتها بالملاحظة القائلة إن إبراهيم "تقوّى بالإيمان معطياً مجداً لله" (رو ٤: ٢٠).

وجاء تسبيح إبراهيم لله نتيجة تحقيق الوعد الإلهى. كما أن تحقيق مواعيد الله أتاح لبولس فرصة لبناء ليتورچية ابتدائية فيما دعا أهل كورنثوس أن يشاركوه ثقته في الإنجيل الذي يركز على تحقيق مواعيد الله في المسيح والتي اعترفت بها الكنيسة بكل فرح في استجابتها

بقولها "آمين" والتي قالتها أثناء عبادة جمهورية (٢كو ١ : ٢٠).

٤- البركات التي تبارك الله وتمتدح عطاياه السخية، وتسبحات الشكر التي تنسب إليه المديح الذي يستحقه هي أيضاً من سمات أسلوب العهد الجديد في نظرته للحياة. وبولس بصفة خاصة يؤكد رسائله بمثل هذا الجيشان العاطفي، أحياناً بصفة عشوائية (كما في ٢كو ١١:٣١) وتارة أخرى حين يتطلب الموضوع ذلك، مع تهليلات مدح مناسبة (كما في ٢كو ٩ : ١٥). إلا أنه بالنظر إلى أن هناك أيضاً نموذجاً في الكتابات الرسولية مأخوذ من العبادات اليهودية، فقد كان بمقدور بولس أن يفتتح رسالته بقول مناسب يتضمن مديحاً لله يتم بعبارات مثل: "مبارك الله أبو ربنا يسوع المسيح" (٢كو ١:٣، وعلى مثال ذلك في أف ١:٣ ، ١بط ١:٣)، أو الصيغة الرسائلية التي تميل بالأكثر إلي الواقعية: "أشكر إلهي" (فل ١:٤)، أو "نشكر الله... كل حين" (كو ١:٣). وتعتبر عبارات الحمد هذه إرثاً مباشراً من العبادة اليهودية، مثبتة في المجمع، وبين مجموعة لفائف البحر الميت، وهي توضح كيف أن بولس على وجه العموم يمكنه أن يأخذ إطاراً تقليدياً ويضع فيه عبارة مدح لا يمكن إغفال طابعها المسيحي من حيث اللهجة والمضمون. وقد عمل هذا كوسيلة مناسبة ليضمن رضاء قرائه واهتمامهم من جهة، ولكي يلخص تعليمه الذي ستوضحه الرسالة التالية من جهة أخرى. ولكن ما هو واضح بنفس القدر هو الطابع التعبدي

لكتاباته، وعلى ذلك كان يتوقع أن تُقرأ رسائله في تجمعات الكنائس (انظر كو ٤: ١٦، ١تس ٥: ٢٧). وقد سبق أن أضفي على الرسائل نوعاً من المسحة التعبدية، بل ولهجة شبه قانونية (أي لها سلطان) على اعتبار أنها "أسفار مقدسة"، وذلك باستهلاله فقراته، التي من الواضح أنها بالأكثر تعليمية وجدلية، من ابتهال وتسبيح لله.

ما هي نوعية الصورة التي تبرز من إطار هذا المديح المشترك الذي يغلب على مواد العهد الجديد (والذي عرضنا له نظرة سريعة)؟

أولاً: تعد طبيعة الله عاملاً حاسماً في رفع الحمد. وفي تقديمنا ثناء قلوبنا له، فنحن في الواقع نعترف به أنه الله الكريم الرحيم. ويداه مليئة بالعطايا التي نتقبلها بشكر يتدفق في شكل حمد.

وأعظم هذه العطايا هي محبة الله التي لا مثيل لها، والتي تجسد - بحسب رأي كل كتبة العهد الجديد- في مجيء أو إرسال ابنه يسوع المسيح الذي أعلن اسم الآب، وأتم مشيئته في خلاصه للعالم. وهذا هو السبب في أن السمة المميزة لتسابيح العهد الجديد هي الفرح في عمل الله الخلاصي المركز في المسيح، "عطيته التي لا يُعبر عنها" (٢كو ٩: ١٥) والتي تحققت في اختبار الإنسان للمغفرة ونوال الحياة الجديدة (كو ١: ١٢-١٤). ونجد صورة مصغرة لهذا العمل الخلاصي في تسبحة الشكر الواردة

في (أف ١ :١٣-١٤) والتي وضُعت في تشكيل ثلاثي، تتبع إتمام خطة الله الأزلية والكشف عنها شيئاً فشيئاً (أف ١ :٣-٥)، وقد أصبحت واقعاً تاريخياً في يسوع المسيح الابن الذي يحبه (١ :٦-١١)، وتحققت في عالم الواقع بالروح القدس الذي يطبق "خطة الخلاص" هذه على المستفيدين بها (١ :١٢-١٤). وبعد كل قسم من هذه الترنيمة التي في تركيبها بهذا الشكل الواضح أُضيف القرار: "لمدح مجده" (الآيات ٦و١٢و١٤) كما لو كان الغرض إبراز الطابع الثلاثي للخطة، الذي تناغم مع الأنشطة الثلاثة للأقانيم الإلهية الثلاثة.

ثانياً: نلاحظ كيف أن التعليم الكتابي يدعونا إلى التسبيح على ضوء الأحداث التاريخية التي وقعت دونما تدخل أو تدبير بشرى. ومن المؤكد أن الرجال والنساء قد لاقوا تشجيعاً ليكونوا وكلاء الله في المساعدة على تعزيز خططه في العالم. وحين شاء الله أن يحرر شعبه، وجد موسى أولاً ودعاه، ثم عمل من خلاله، وهي طريقة غير مباشرة للعمل روُعت چان چاك روسو وآخرين كثيرين. وقد دُعي الناس، من رجال ونساء، أن ينتفعوا مما عمله الله (رغماً عنهم)، إذا جاز التعبير، أو (خارجاً عنا) بحسب التعبير اللاهوتي. إلا أن قرار العمل هو قرار الله، وهو دائماً يحتفظ بالمبادرة. ولهذا فإن التسبيح موجه لله "الصانع العجائب" (مز ٧٧ :١٤) بقوته.

وعلى هذا فالتسبيح ليس ممارسة تتوقف على مشاعر الإنسان أو تتحكم فيها حالتنا العاطفية. فحتى إذا كان المصلي مكتئباً إلا أنه مطلوب منه أن يرفع رأسه ويتأمل أعمال الله العظيمة (قواته) التي عُملت هناك سواء كان يشعر برغبته في ذلك أم لا. ولذلك فإن تذكر ما عمله الله والتأمل فيه هو ما يمكن أن يهوِّن عليه اكتئابه، وهذا ما اختبره المرنم حينما كانت أسرار الحياة مبهمة ومهددة بالنسبة له (مز ٧٧:٩-١٢).

ثالثاً: الفعل البارز المرتبط بالتسبيح المشترك هو الفعل اليوناني (eucharistein) وهو الذي أُخذت منه الكلمة الإنجليزية "eucharist" أي الإفخارستيا أو طقس عشاء الرب، مع فرق ضئيل خاص بالشكر على مائدة الرب. واعتمد بولس على هذا الفعل في (١كو ١١:٢٤) في سياق حديثه عن أعمال يسوع حين "شكر" الله قبل كسر رغيف الفصح في العشاء الأخير وفي (١كو ١٠:١٦) "كأس البركة التي نباركها" فقد استُخدم هنا الفعل اليوناني بارك "eulogein"، غير أن هذا الفعل بالإضافة إلى الفعل الذي استخدم معه "eucharistein" يبدو أنهما مأخوذان بصفة مباشرة من مفردات لغة العهد القديم اليهودية، بارك الرب (في العبرية berakah ،berak). ولقد استخدم الإنجيليان مرقس ومتى الفعلين بالتناوب، فقد استخدما الفعل بارك eulogein قبل الخبز، والفعل شكر eucharistein

قبل الكأس.

وتحظى عملية مباركة الله بتركيز شديد في اليهودية في سلسلة "صلوات المائدة". وطبقاً للناموس اليهودي لا يجب تناول أي طعام قبل مباركة الله، وليس الطعام. ومحرَّم على الإنسان أن يتمتع بأي شيء ينتمي إلي هذا العالم بدون بركة، والذي يتمتع بأي شيء لهذا العالم بدون بركة يرتكب مخالفة (التلمود البابلي). والبركة تبدأ بالقول: "مبارك أنت أيها الرب إلهنا، ملك الكون" كما لو كان ذلك بمثابة تأكيد على أن العالم كله هو له، وأنه لا يجد وضعه المناسب إلا تحت سيادته. وتنتهي فترة تناول الطعام بذكر البركة حيث يُقدم الشكر لله ثانية من أجل تدبيره هذا الطعام.

وهذه الأفكار أعطيت مغزىً خاصاً في العبادة المسيحية. فالصلوات اليهودية- المسيحية في وثيقة تُعرف باسم الدسقولية أو "تعليم الرسل الاثني عشر"، تعترف بتدبير الله لطعامنا اليومي إلا أنها تنتقل بسرعة لموضوع الطعام والشراب الروحيين اللذين أُتيحا للكنيسة في يسوع، عبد الرب. ويسير الترتيب على نهج ما جاء في يوحنا٦، حيث تحولت المناقشة بين يسوع وجمهوره إلى ذلك الاتجاه.

وهكذا التمجيد المسيحي لله هو افخارستي تماماً. ولسوف نعود لما يختص بالأفخارستيا أو طقس عشاء الرب في وقت لاحق. أما هنا فنقول

بأن العبادة الحقة تضع الله بكل إدراك في مركز الحياة كلها، وتحتفي بعطاياه في الخليقة وفي عنايته الإلهية، لكنها تحتجز مكاناً خاصاً لا يشاركه فيه أحد لما عمله الله في فداء العالم بواسطة ربنا يسوع المسيح.

وهنا نتيجة عملية عند هذه النقطة برزت أثناء دراستنا. فتقدمنا إلى الله هو قبل كل شيء آخر يدخل في نطاق العبادة. وهكذا فإن "العبادة الحقة هي اختبار الروح الإنسانية التي تواجهنا بسر الله، وأن أفضل استجابة في محضره هي المحبة الممتزجة بالتبجيل. والعبادة تعترف بأنه يوجد في الله أكثر مما تستطيع أن تدركه عقولنا المحدودة وقدراتنا القاصرة، والمحبة تفرح بأن هذا الإله الذي يعلو على أفكارنا والموجود في وسطنا أخذ الإنسان يسوع المسيح؛ الذي كان الاسم المميز الذي أعطاه لله هو الآب. واللقب الذي يلخص الخطاب التعبدي هو "الآب القدوس"، وتلتقي قداسة الله وأبوته في يسوع الملهِم لكل تسبيح صادق.

الفصل الثالث

الصلاة معاً

مقدمة:

كثيراً ما يُنظر إلى الكتاب المقدس على أنه مكتبة من أسفار متنوعة، ومع ذلك نرى الكثير من الموضوعات المقنعة منتشرة فى كل قسم. ومن الواضح أن الكتبة يعكسون إدراكاً ومعرفة بالله لا يفتقر إليها أى سفر - بل ولا حتى سفر أستير، وهو السفر الذى لا يشير صراحة إلى الاسم الإلهى. وفى ذات الوقت تبرز أسفار الكتاب المقدس مكانة الإنسان فى هذا العالم بكل ما فيها من تحديات ومشاكل وإثراءات يمكن أن تأتى بها أية تجربة سواء كانت على مستوى الجماعة أو الشخص. والصلاة، هى النشاط الذى يجمع معاً إيماناً راسخاً بالإله الحى المحب من ناحية، والحالة البشرية المتعلقة بالوجود فى هذا العالم على المستوى القومى والعائلى والشخصى، من ناحية أخرى. والصلاة إلى الله الذى هو مصدر ومعطى وهدف كل حياة، هى الرابطة المشتركة التى تربط معظم -إن لم يكن كل الشخصيات الكتابية- والرجال والنساء الذين يأتى ذكرهم فى صفحات الكتاب المقدس هم، وبدون تغيير الذين تركوا سجلاً يتحدث عن تحولهم إلى الله فى كل أحوال وظروف اختبارهم، والذين كانوا يسعون إلى الشركة مع الله فى الصلاة. وهذه بديهية واضحة حتى أن مهمة وضع تفاصيل عاداتهم فى الصلاة تكاد تكون مستحيلة، لأن ممارساتهم متعددة متنوعة مثل الشخصيات نفسها.

الصلاة المشتركة

مهمتنا ذات مجال أكثر تحديداً، فنحن هنا لا نهتم بالصلاة الخاصة، أو بصلاة الأفراد، بل إن اهتمامنا مركّز بالأحرى على النواحي المشتركة للصلاة، فيما يجتمع شعب الكنيسة معاً. وحين نحاول تطبيق السوابق الكتابية على حياة كنيستنا فى هذه الأيام علينا أن نأخذ حذرنا، وعلينا فى البداية أن نوضح العديد من النقاط:

أولاً: لغة هذه النوعية من الصلاة هى "نحن" وليس "أنا". وحتى إذا قام شخص واحد للصلاة فإن هذا يكون على أساس أنه الناطق باسم الجماعة، وإنه لا يتصرف كشخص "فرد" تصادف أن كانت صلاته علانية. والكثير من الصلوات التى تُقال على المنبر، ولاسيما فى تقليد الكنيسة المستقلة، تفشل تماماً عند هذه النقطة. ومايزال على القس أو القائد أن يتعلم الفرق بين نوعية من الصلاة التى من الناحية التعبدية والمباشرة - تعبِّر عن احتياجات ورغبات شخصية-وتلك التى تحاول أن تعبِّر عن تطلُّعات الجماعة ومخاوفها، والتى يحاول الشخص أن يمثلها باعتباره المتحدِّث باسمها.

ثانياً: هذا الاعتبار معناه أنه يوجد عامل مشترك أدنى فى الصلاة العامة، يجعل لها معنى كما يجعلها مناسبة لجميع الأشخاص الحاضرين

بقدر الإمكان. وسينصب التركيز على البساطة والأمانة في الاقتراب من الله، وفى استخدام اللغة من حيث العبارات والمفاهيم فيما تعكس هذه اختباراً روحياً. إن الصلوات التى تفترض مسبقاً معرفة وثيقة بالتشبيهات الكتابية، أو التعاليم اللاهوتية ستسمو على مفهوم معظم الحاضرين، ونفس الخطورة تنطبق على القائد الذى يعكس نضجه بطريقة تبيِّن تخلُّف الحاضرين عنه، والأسوأ هو أن يشعروا أنه ليس فى مقدورهم الوصول إلى درجة الروحانية التى من الواضح أن قائدهم قد وصل إليها. ويجب الإهتمام بتجنُّب طرفى النقيض لنوعية الصلاة المفرطة فى البساطة مثل صلاة "المخدع" والتى سيشعر معظمهم أنها محرجة، أو أسلوب صلاة معقد وخفى يترك الناس مرتبكين ومهددين. ولا يجب التضحية بالكرامة على حساب البساطة، ولا يجب أن ننزل بالبساطة إلى مستوى لغة الحضانة.

ثالثاً: يجب أن توجه صلواتنا دائماً إلى الله -وهذه ملاحظة واضحة، إلا أنها مع الأسف كثيراً ما تُنسى، وذلك حين "يستخدم" القائد الصلاة لتوجيه نصيحة للمجتمعين، أو يضمنها إذاعة بعض المعلومات. هنا يكون قد أُسيء استخدام الصلاة. وإنه لمن الجبن، وعدم اللياقة أن توجه توبيخاً رعوياً بلغة الصلاة، فهذا ما يدمِّر الروح الحقيقية للعبادة، وأن تحوِّل الجزء المخصص للصلاة من وقت العبادة إلى تكرار لإعلانات الكنيسة بالنسبة للأسبوع القادم، أو تحوِّلها إلى نشرة أخبار عن أنشطة عائلية،

وإن كانت العائلة هى عائلة الكنيسة.

والواقع أن الصلاة المشتركة هى جزء من حياة عائلة الكنيسة، ولكن كما أن هناك مكاناً لذكر خاص للأفراد واحتياجاتهم، فإنه يوجد أيضاً حدٌ لما يمكن أن يُعمل بفعالية فى العبادة فى الكنيسة حيث يكون مركز الرؤيا على الكنيسة كلها تحت نظر الله.

الخلفيات الكتابية

هناك ثلاثة اعتبارات تحكم دراستنا للنماذج الكتابية:

١- يجب أن نعرف أن المسيحيين الأوائل كانوا من اليهود، وأنهم جلبوا معهم إلى الكنائس الأولى ميراثاً تعبدياً من الهيكل والمجمع. لذلك فإن موقف مؤمنى أورشليم بالنسبة لإيمانهم بيسوع كرئيس مسيانى لمجتمع جديد كان لابد وأن يعنى غالباً أن موقفهم سيكون متضارباً بالنسبة للهيكل. ولقد سبق أن تنبأ يسوع بخرابه واستبداله بهيكل جديد روحى، هو جسده. وإذا كان لنا أن نهتدى بما سجّله سفر أعمال الرسل، فنحن نجد أنهم كانوا يحترمون الهيكل كمكان مقدس وكانوا يحضرون صلوات الساعات (أع٣). إلا أنه لم يمض وقت طويل حتى أدركوا المخاطر الكامنة وراء ذلك، ورأينا رجالاً مثل استفانوس كانوا يركّزون على التقليد بأنه يوجد هيكل جديد منذ موت المسيح وقيامته، وأن الله لا

يسكن فى هياكل مصنوعات الأيادى، بل فى حياة الناس (أع٧). والنظام الخاص بالذبائح سوف يسقط أيضاً مع النظام القديم الذى انتهى بمجىء مسيا إسرائيل وذبيحته، والتى بدورها ألغت نظام الذبائح اللاوية التى كانت ترمز إليها، وحلّت محلها (وهذا هو موضوع الرسالة إلى العبرانيين).

ولكن الأمر كان مختلفاً إلى حد ما بالنسبة للمجمع اليهودى. فمن جميع الوجوه قامت شبكة المجامع ولاسيما تلك التى كانت فى الجليل وفى الشتات، بدور له أهمية متزايدة فى تقدُّم المسيحية فى باكر عهدها. وكمؤسسة، فإن مكان الاجتماع المحلى كانت له الأفضلية على الهيكل لأنه، بالنسبة لمن هم من خارج أورشليم، كان الأقرب والأكثر إقناعاً فى الذهاب إليه، وكان مفتوحاً للذكور (ولو أنه ليس مقصوراً عليهم)، ويمكن لعشرة منهم أن يشكّلوا مجموعة مختارة إذا ما اتحدوا معاً (minyan). وهكذا أصبح مجمعاً للصلاة دون وجود كاهن أو طقوس للذبائح والتقدمات.

ومن المعترف به تاريخياً أن العبادة المسيحية تطوّرت من خلال المجمع، وأنها تدين بالكثير بالنسبة لتكوينها وتطورها لنظام المجمع وليس الهيكل. ولذلك، علينا أن ننظر إلى المجمع وشكل عبادته على أنه القالب الذى خرجت منه عبادة الكنيسة المسيحية الأولى.

وتوضح المقالة الكاملة التى كتبها (سكارج W.Scharge) عن المجمع اليهودى، أهميته الرئيسية فى الحياة اليهودية من الناحيتين الدينية والاجتماعية فى فترة العهد الجديد، وخاصة أن العبادة في المجتمع متمشية مع تجهيزاته أو على أساس نموذج معين من التسبيح والصلاة والتعليم. كان لتمجيد الله الأولوية لأن الاعتراف بالله كخالق ومخلص جاء صراحة وبطريقة تهيىء أسلوب الخدمة كلها. وهناك ملمح آخر لا يتغير من عبادة المجمع وهو فصول الكتاب المقدس، والتعليق، والعظة. ولكن الإطار الذى جُعلت على أساسه العبادة هو الصلاة. وبعد سنة ٧٠م، ومع خراب الهيكل الثانى قال الزبيون إن الصلاة هى أفضل حتى من الذبيحة.

وبمقدورنا أن نلاحظ كيف أن المكونات الرئيسية للعبادة فى المجمع قامت على الصلوات. وصيغ التصريح العقيدى "اسمع يا إسرائيل. الرب إلهنا رب واحد"، فى البركات التى يُمجد بها الله. وقراءة التوراة جُعلت مع تسبيحات وصلوات مناسبة من أجل التنوير.

والصلاة الرئيسية والتى تُسمى بالعبرية (قدس) Kaddish أى تسبِّح اسم الله وتتوقّع ملكوته، وفى قلب العبادة نجد الصلوات الدائمة التى تسمى بالعبرية Tephillah أو Amidah، والتى تطوَّرت فيما بعد إلى ما يُعرف بمجموعة "البركات الثمانى عشر". وهى صلوات شاملة، تغطى كثيراً من أوجه الحياة اليهودية، وتجمع بين التسبيح والتضرُّع والشفاعة،

ولكن تشيع فيها كلها تمجيد الله بلغة العهد القديم ولاسيما المزامير. وهناك دوافع شخصية تطلب المغفرة من أجل المحصول والتماس فصول مثمرة. وتمتد الاهتمامات الأوسع لتشمل جمع المسبيين المبعثرين فى الشتات، وتوقع الدينونة، وإعادة إقامة أورشليم كمدينة الله تحت حكم بيت داود.

وفى حين أنه لا يمكن أن نبين أن الثمانى عشر Shemoneh Esreh– كما كانت هذه الصلاة تُسمى– كان لها أى دور هام فى العبادة المسيحية الأولى بالنسبة لـ "لعنة وبركة الهراطقة" التى أُضيفت فى وقت لاحق للتعريف بوجود مسيحيين يهود، فإن هذه تُعد حالة خاصة، فإنه من المثير القول إن الطقوس التى تحدد أساس بعض الفصول فى كتاب إكليمندس الأول (وهو مصدر يعود تاريخه إلى حوالى سنة ٩٦م) تعكس عدة أفكار للنموذج اليهودى. وعلاوة على ذلك، فإن الصلوات الموضوعة كانت قد ظهرت مع وقت ظهور كتاب الدسقولية (تعليم الرسل) وذلك حوالى سنة ٨٠م، على الرغم من أنه كان قد سُمح للأنبياء بالاشتراك فى صلوات حرة كما يشاءون. وأنبياء العهد الجديد، وبصفة خاصة فى كورنثوس، كانوا يقودون المصلين فى الصلاة (١كو ١٤).

٢– والصلاة الحرة العفوية كانت من ملامح التجمُّعات المسيحية المسجَّلة فى سفر أعمال الرسل. وفيما كان التقويون المسيحيون يعبدون فى الهيكل،

كما أنهم كانوا يتقابلون فى البيوت وبعد ذلك فى مواقع أخرى مثل ميناء ميليتس (أع ٢٠:٣٦) وعلى شاطىء صور (٢١:٥). كما ذُكرت كنائس البيوت (٢:٤٦ ، ٤:٤٢) كما كان الحال فى وقت لاحق بالنسبة لبيت ليدية فى فيلبى (١٦:١٥و٤٠)، وبيت فيلبس فى قيصرية (٢١:٨) حيث أصبحت أماكن لكنائس مسيحية.

ودفعت بعض الاحتياجات الخاصة هؤلاء الرجال والنساء إلى الصلاة. وقد طلبوا إرشاد الله (أع ١:٢٤) ثم إن التهديد بالمتاعب جمعهم معاً ليشجِّعوا بعضهم بعضاً (٤:٢٤-٣٠) أو للصلاة من أجل بطرس وهو فى السجن (١٢:٥و١٢). ويمكن الاستدلال على مثال خاص للصلاة المتحدة من المشهد الذى كان فى أنطاكية حين جاءت دعوة الروح وتم تكليف برنابا وشاول بالفرز الجماعى للأنطاكيين فى العبادة (١٣:١-٣ ، ١٤:٢٦).

٣- وإذ خرجت الكنيسة الأولى، كما هو الحاصل من رحم المسيانية اليهودية، إلا أنها على الرغم من ذلك جدَّدت فى أجزاء لغة الصلاة التى تركت مخزونها فى أطوار كتابات العهد الجديد. وإنه لمن السهل نسبياً أن نعيِّن هذه البقايا لأنها تبرز ككلمات غريبة الصوت فى النسخة اليونانية للعهد الجديد.

أ) نلمس الزهو بالمكان من كلمة "أبا" كالاسم المميز لله فى الممارسة (مر ١٤: ٣٢-٣٩)، وتعليم يسوع (لو ١١: ١). وما يزال التفرُّد المطلق لهذه الكلمة العائلية، التى يستعملها الطفل لوالده الجسدى، والتى من الأفضل ترجمتها إلى "والدى العزيز" حتى الآن موضع مناقشة. أما الذى يبدو أنه غير قابل للجدال هو أن يسوع تجنَّب التسمية الأكثر رسمية وهى "أبونا" Abinu والتى وُجدت فى صلاة المجمع، واختار عن عمد كلمة طفولية ليعطى الإحساس بمحبة الله الأبوية وعنايته وتدبيره احتياجات البشر على اعتبار أنهم أطفاله. وكان بولس يعرف هذا التقليد الأرامى ونقله لكنائس الأمم التى أقامها مع ترجمة مناسبة للغتهم اليونانية الوطنية (انظر غل ٤: ٦ ، رو ٨: ١٥). وتوحى هاتان الفقرتان بعبادة جمهورية، وإذا كان يقودها الروح القدس، فقد كانت المناسبة التى يعترف فيها المؤمنون بالله كالآب ويتلقون تأكيد تبنّيهم فى العائلة الإلهية.

وهناك "لحظات" معينة، مثل المعمودية أو تلاوة الصلاة الربية "يا أبانا.." والتى أُعطيت كميزة للمتجددين حديثاً ذُكر أنها المناسبات التى قيلت فيها صرخة "أبا"، يا أبى العزيز (انظر أيضاً ١بط ١: ١٧).

ب) ماران آثا: إنه جزء ثمين من أقدم الصلوات الباقية. وليس بالأمر السهل تقسيم الكلمة اليونانية إلى جزئيها (وهى أصلاً أرامية)، إلا أن المتشابهات فى مواضع أخرى (رؤ ٢٢: ٢٠، تعليم الرسل ١٠: ٦، حيث

تُستخدم نفس العبارة) تشير إلى أن الترجمة يجب أن تكون "تعال أيها الرب". إنها صلاة مناشدة، ترجو الرب المقام أن يأتى، إما فى الأفخارستيا، أو فى ظهوره الأخير. ولعل الحدث الأول اعتُبر دلالة أو توقعاً للمجىء الأخير (المجىء الثانى للمسيح).

جـ) اللهجة المألوفة لكلمة "آمين" (سُمعت فى ١كو ١٤:٦، ٢كو ١ : ٢٠). وكعنوان فى (رؤى ٣:١٤) لا يجب أن تتبلد أذهاننا فلا ننتبه لحداثة هذا التعبير، الذى عادة ما يجد الآن مكاناً فى نهاية صلواتنا للإشارة إلى الموافقة أو المصادقة على ما قيل قبلها مباشرة. وهذا تقليد قديم، ومن فقرة كورنثوس السابق ذكرها (١كو ١٤:١٦) يمكننا أن نتخيل مشهد الصلوات التى لا يمكن الموافقة عليها لأنها غير مفهومة "للمستمع العادى" (ترجمة باريت Barrett) الذى يتميز بشدة الحساسية للغة الروح. "فهو لا يفهم ما تقوله" ولذلك تُحجب كلمة آمين، وهو موقف يأسف له بولس. والسبب -كما يوضحه شويزر Schwizer وباريت- أنه من مسئولية الكنيسة ككل أن تسمع وتفهم وتختبر وتسيطر على كل ما يجرى من شعائر الصلاة والعبادة. وهذا اعتبار له نتائجه الكبيرة، ويسيطر بفعالية على كل أفكار "احتكار الخدمة" فى يد شخص واحد وهو الموضوع الذى سبق أن أشرنا إليه- وكذلك كل أنماط الخصوصيات فى العبادة التى ليس لها معنى بالنسبة لمجموعة المصلّين بصفة عامة.

د) وهناك صيحتان تعبدّيتان لهما رنين غير مألوف تم تسجيلهما: وكلتاهما تأصلتا فى العبادة المسيحية، أولهما "أوصنّا" (انظر مت ٢١: ١٥) ومعناها: "نصلّى لك أن تخلصنا الآن" وهى مأخوذة من مز ١٢٨: ٢٥. وثانيهما "هللويا" ومعناها "سبحوا لياه (يهوه)" أى الرب ونجدها فى (رؤ ١٩: ٣-٨) كصيحة ابتهاج وتهليل ونصرة، تتوقع نصرة المسيح النهائية. وليس من الصعوبة أن ندرك كيف أن هاتين الصيحتين- أياً كان السياق الأصلى لهما فى جو عبادة العهد القديم وكنيسة العهد الجديد- قد وجدت لهما على نحو من السرعة مكاناً فى عبادات الكنيسة اللاحقة. وقد استُخدمت لفظة "أوصنا" لتحية الرب الذى يأتى إلى شعبه فيما يجتمعون باسمه. أما "هللويا" (أحياناً تُستخدم الصيغة اللاتينية الليلويا) فبسبب أنها من الكلمات التى يوحى لفظها بمعناها فقد اقتُبست لتعطى معنى التمجيد الهائل فيما كان يجرى التأمل فى مراحم الله والاحتفاء بها.

صلوات عامة: نموذج

بالرجوع لما أبديناه من اهتمام بتقديم الصلاة الجمهورية كجزء من العبادة لله، نحتاج أن نتساءل فيما إذا كانت مناقشتنا السابقة تقدم عوناً للكنيسة فى أيامنا هذه. من الواضح مع وجود النموذج اليهودى أمامنا، أنه يجب علينا أن نتوقع أن تكون الصلاة المشتركة منظمة ومتتابعة. رغم أنه لم يصلنا شىء يمثل نظاماً متبعاً أو خطوات محددة فى تاريخ

الكنيسة، إلا أن لاهوت العبادة يشير إلى نظام معين:

أولاً: تُفتح الصلاة بتقديم الإجلال لله في صفاته وشخصه الذي أُعلن لنا. وسرعان ما تتضح الموضوعية عند ترديدنا للتسبيح، فيظهر من هو الله، وما عمله. ويتحدث (فريدريك هايلر Friedrich Heiler) عن العبادة في الصلاة على أنها: "استسلام تأملي للصالح الأسمى"، وفي هذا التأمل المبدئي لله تُولد روح شركة حقيقية مع الله الذي يستحق التسبيح.

ثانياً: على ضوء قداسة الله وبره، يعترف المصلُّون ويقرون بحاجتهم إلى غفرانه ونعمته. وبالنظر إلى أن الله رؤوف رحيم، فإن هذا العمل يُقابل بتأكيد مسامحته ومغفرة خطايانا.

ثالثاً: يأخذ موضوع الشكر المرحلة الثانية من تسلسل الصلاة، لأن المصلي الذي أصبح الآن تائباً وغفُرت له خطاياه يريد أن يعبِّر عن شكره لله على جميع عطاياه، وبصفة رئيسية للفداء والحياة الجديدة التي قُدمت مجاناً، والتي يسعدنا أنها موجودة في المسيح والإنجيل. تشكل المراحم العامة للحياة كالصحة والسلامة وتدبير احتياجاتنا الجسدية والزمنية جزءاً من هذا الشكر الذي يعد مقوماً رئيسياً في العبادة.

صلاة التشفع، وحيث يكون المصلي في موقف الوسيط والشفيع أمام الله، يكون بصفة أساسية لاحتياجات الآخرين، ونجد لها سوابق كتابية

كثيرة تعود إلى الزمن البعيد إلى أيام إبراهيم (تك ١٨: ٢٢-٢٣)، ودانيال (دا ٩: ٣-١٩)، وعزرا (عز ٩: ٦-١٥). واستخدم بولس أسلوب الصلاة المصحوبة بطلبة فى رسائله عندما يقوم بخدمة التضرع من أجل شعبه. أما الأساس اللاهوتى الأكثر رسوخاً لشفاعتنا فهو صلاة المسيح من أجل كنيسته (رو ٨: ٣٤، عب ٧: ٢٥، يو ١٧). واللغة هنا هى لغة طلب أو التماس، مع الفكرة الأساسية "للرغبة فى شىء" عادة ما يكون لأشخاص آخرين محتاجين- كالمرضى، والمضطهدين والجوعى والمشرَّدين والمسنِّين، وأعدائنا. إلا أن المجىء إلى الله برغباتنا وطلباتنا يشكل جزءاً من هذه النوعية من الصلاة، وكثيراً ما يتردد الفعل "يطلب" فى هذا السياق (حوالى ٧٠ مرة) فى العهد الجديد. تندمج الصلاة الحقيقية فى تسليم المتعبِّد لله الذى يتضرع إليه. وهناك صلاة لمعلمِّى اليهود تذكر العلاقة بين الصلاة وخطة الله من أجل حياتنا، وذلك بطريقة تبدو متناقضة، جاء بها: "أيها الرب أعنِّى على أن أعمل مشيئتك كما لو كانت هى مشيئتى، حتى تعمل أنت مشيئتى كما لو كانت مشيئتك". والغرض أو الهدف من الصلاة هو أن نسعى لأن يهتم الله بحياتنا اهتماماً بالغاً، وأن نتقبل نعمته كى نتمم مشيئته بكل قوانا. وتنجح الصلاة حين تتشبع بالالتزام والطاعة، وتفشل حين تُعامل كتسديد لاحتياجاتنا، وكمحاولة لكى نرغم الله على معاونتنا.

وتشير الخطة التى اقترُحت عاليه، إلى تقدم فى صلاتنا العامة، والتى وُضعت على أساس صلاة الرب وسارت على هدى الأركان الرئيسية للعقيدة المسيحية: الخليقة، والسقوط، والفداء، والاستنارة والاتحاد مع الله فى المسيح. ونحن نبدأ بالله فى مجده ونعمته، ونختتم بعمل مشيئته فينا ومن خلالنا فيما نخرج لحياتنا اليومية.

الصلاة الجمهورية: برنامجها

نحن الآن على استعداد لنبدأ تطبيقاً عملياً متعلقاً بخدمة الصلاة فى الكنيسة على ضوء ما أنجزناه من حقائق كتابية. ومن الأفضل أن نتأمل سلبيات وإيجابيات نمطى الصلاة العامة اللذين وُجدا فى الكنيسة.

١- **الصلوات المُعدّة:** يُفضل استخدامها لعدة أسباب، فهى تقدم أساساً مشتركاً من اللغة والفكر يمكن أن يقف عليه كل جمهور الكنيسة فيما يتّحدون فى التركيز على موضوعات مشتركة. والوحدة فى الاجتماع هى أيضاً أمر فيه متسع للجميع إذ أنه فى أى يوم من التقويم الكنسى يمكن للكنائس المتفرقة على نطاق واسع أن تشعر بإحساس من التقارب بينها، وذلك بالاشتراك فى صلاة عامة. ويلقى ميراث الماضى الاحترام باعتباره "رصيد الحكمة الكبير للكنيسة المسيحية وجمالها، وفضائل القديسين المحفوظة والتى تم استثمارها. وذلك ما يجعلها متاحة لاستخدامنا وإثرائنا

فى الوقت الحاضر وتحفظ الصلوات المعدّة فى تناغم كرامة العبادة ونظامها، وحين تُرتب الصلوات بمهارة فى شكل متسلسل فيمكن أن تعمل على تدفُّق الخدمة بلا حدود.

ومع ذلك، ففى الجانب المدين، لا يمكن إنكار أن تكرار الصلوات المعيارية يمكن أن يؤدى إلى الجمود والشكلية والضعف. بل إنه حتى الجواهر، مثل الصلاة الربية، تحتاج إلى مجهود حقيقى وتركيز وخيال نشط إذا أُريد لها أن تُصلَّ بعيداً عن طريقة الحفظ والسرد دونما تفكير. ولذلك، فما تكسبه الصلوات الموضوعة من ناحية المنزلة واللياقة قد تخسره من ناحية كونها غير شخصية وافتقارها إلى العلاقة بالاحتياجات الحاضرة. ومثل هذه الصلوات قد تضعف الحافز الإبداعى لدى القائد، الذى فى اتكاله الأخرق على هذه المادة المكتوبة، قد يفقد حساسيته للاحتياجات الحاضرة والملحَّة لشعب الكنيسة. وكثيراً ما يؤدى الاستعمال المتكرر لكتاب صلوات إلى إقامة حاجز بين القائد والشعب. الذى يتولد فيه الانطباع، -حتى وإن كان خطأ- أنه بكل بساطة "يؤدى وظيفته" فحسب. ومن الواضح أن هذا أمر له خطورته، ويجب أن تكون الصلاة فى كل الظروف وكما قال الرسول بولس، "بالروح" و "بالذهن" (١كو ١٤: ١٥).

٢- وإذا عدنا "للصلاة الحرَّة" كما يسمونها، والتى تتم دون استخدام أية مواد مكتوبة مساعدة، ودون اتباع أى نمط معين، فبمقدورنا أن

نسجِّل الحقيقة الواضحة بأن القائد (من الناحية الذهنية على أية حال) يعتمد على الروح القدس- وهو موقف امتدحه الرسول بولس في رومية ٨:٢٦ ولو أنه لم يشر تماماً إلى هذه النوعية من النشاط. أما العفوية، والإبداع، والفورية، فكلها تصبح ممكنة حين يدخل الخادم نفسه في شركة شخصية مع الله، ومن هذا الاختبار الفعَّال يقول صلوات من أجل نفع الجميع. فيمكن للقائد أن يكون متفاعلاً مع الموقف الحالي، كما يمكنه أن يعبِّر عن قناعات شخصية، دون أن تعوقه صفحات كتاب، ولا تقيده عناوين أو تقاليد. وقد امتدح (اسحق واتس Isoac Watts) هذه النوعية من الصلاة، بينما أصر على أن الخادم يجب أن يهيىء نفسه مقدماً قلباً وذهناً. وقد وصفها (واتس) بأنها "الصلاة التي حُمل بها".

وعلى الجانب الآخر من الحساب، فإن الكنيسة التي لا تعرف سوى الصلاة الحرة من المنبر أو المقعد، من المؤكد أنها ستكون تحت رحمة ما يُسمى "الحالة المزاجية للخادم"، فالشعب يمكن أن يرتفع، أو يُحط من قدره طبقاً لهوى الراعي، فهو نفسه قد ترتفع معنوياته أو تنخفض طبقاً لحالته الصحية، ومشاعره أو حالة الطقس. ونفس الشعب قد يجد نفسه عرضة لنوعية من الصلاة، غير منظمة، وممتدة، وغير مترابطة، بل وقد تكون أسوأ من ذلك إذا كانت من النوعية التي وصفها (أزوالد تشامبرز) Osuald Chambers مرة بشيء من السخرية بقوله إنها "مجرد تضييع وقت

أمام الرب". ومن السخرية أن أولئك الذين يعارضون الصلوات المكتوبة يجدون أنفسهم وقد وقعوا فريسة تعبيرات ذات قالب محدد وأكليشيهات تُقدم بتكرار ممل للجمهور. ومن الصعوبة التمييز بين الاستعمال الروتينى لتعبيرات مفضَّلة وبين طقس مكتوب تتم قراءته. وفضلاً عن ذلك، فعلى الرغم من مميزات وقوة الصلوات العفوية التى يقودها قائد ملهم، إلا أنه يتبقى السؤال اللاذع الذى طرحه (چيرمى تايلر jeremy Taylor): "كيف يمكن لجمهور المصلِّين أن يقولوا آمين لشىء لم يتقبلوه؟".

والنتيجة هى أن كلتا النوعيتين من الصلاة العامة لهما نقاط ضعف ونقاط قوة. وكل منهما فى حاجة إلى الأخرى، والحل السعيد هو الجمع الذكى ودمج ما يصفه (واتس) بأنه "صلاة حُمل بها" مع الاستخدام العَرَضى للمواد المكتوبة من باب التغيير والتنويع. وإهمال كنوز الماضى لن يعود علينا إلا بالخسارة، ومع ذلك، نحن فى حاجة إلى صلوات جديدة لمناسبات جديدة.

بل إن (إسحق واتس) فى كتابه "مرشد للصلاة" ينصح الخدام بتجنب هذين النقيضين: (١) حصر أنفسنا تماماً فى صيغ الصلوات السابق تأليفها.

(٢) الاتكال التام على النزعات الطارئة واقتراحات أفكارنا.

وتتبقى ناحية أخرى "حدث سكوت فى السماء نحو نصف ساعة" (رؤ ٨: ١). ونتصور جميعاً أننا لا نكون فى حالة صلاة إلا إذا رفعنا أصواتنا، فى حين أن التحذير من كثرة الكلام (جا ٥: ٢) فضلاً عن كلمات الشجب التى قالها يسوع (فى مت ٦: ٨). يلزمنا العكس من ذلك تماماً. فهناك حاجة للسكوت لإفساح المجال للصلاة. ومن المعترف به أن استخدام الصمت يحتاج إلى الكثير من النظام حتى لا تفسد صلاتنا نتيجة أفكارنا الشاردة أو إدراكنا لشرورنا. إلا أن الصلاة الصامتة تشكل احتجاجاً ونحن فى حاجة إليه ضد المفهوم القاصر على الصلاة المفهومة. ونحن ننسى أن الصلاة هى شركة لأرواحنا مع الروح القدس، وكثيراً ما تعمل إلى مستوى اختبار أعمق من أن يصل إليه الكلام، الأمر الذى كان بولس يعرفه جيداً (رو ٨: ٢٦ و٢٧. ١كو ٢: ١٠-١٦). وإذا كنا على استعداد لأن نفيد من أنات الروح التى لا يُنطق بها وأن ندخل وقت الصلاة لا لكى "نستغل الله" بل "لنتمتع به" (بحسب قول لوثر)، فإن لحظات الصمت ستأتى بنتيجة ربما تفشل الصلاة المسموعة فى تحقيقها. فإنها ستعطى فترة سكون يتكلم الله أثناءها لأذننا الداخلية ويتقدم إلينا على مستوى أعمق مما تستطيع أن تصل إليه الكلمة المسموعة "أما الرب ففى هيكل قدسه. فاسكتى قدامه يا كل الأرض" (عب ٢: ٢٠).

الفصل الرابع

الترانيم والأناشيد المقدسة

دور الترانيم

أقيمت خدمة طقس معمودية لا يُنسى فى ميلان منذ ١٦٠٠ سنة مضت وكانت قمة رحلة روحية طويلة قام بها (أغسطينوس) من بلدة هيبو Hippo بشمال أفريقيا (وأغسطينوس) هذا كان مقدراً له أن يصبح واحداً من أعظم الشخصيات التى كان لها أثر فعال فى التاريخ المسيحى. وفيما كان يسترجع أحداث الماضى تذكَّر هذه الخدمة وما تركته من انطباع دائم: تمثّل فى العاطفة الفياضة التى تولّدت عن الترانيم التى كان يردِّدها الحاضرون فى الكنيسة. ومنذ ذلك الحين أخذت الشهادة المسيحية تكرر هذا الاختبار. والترانيم هى أكثر عناصر العبادة المسيحية التى اكتسبت شعبية أصيلة.

هذا ما قاله (چيوفرى وينرايت Geaffrey Wainuright) وقد ذكر سبب ذلك: "توّحد الكلمات والموسيقى المألوفة، سواء كانت إجابة مكرَّرة لدعوات فى ابتهال، أو عبارات شهيرة فى ترنيمة، الحاضرين كلهم فى مشاركة نشطة من الصعب أن يحققها أى عنصر آخر من عناصر العبادة.

ويرجع تاريخ الكنيسة إلى الماضى ليتأمل الدور الهام الذى أدته الترانيم سواء فى نشر الإيمان "المستقيم"، (وهذا ما يلفت النظر بالأكثر) من نشر الآراء اللاهوتية التى حكمت الكنيسة اللاحقة بأنها "هرطوقية". ونجد

مثالاً لذلك فيما يُسمى "Thalia" (بترنيمة الشرب لأريوس) الذى كان عدو أثناسيوس اللدود. وكانت هذه خليطاً شعبياً من النثر والشعر وساهمت على أن يصير فكر أريوس عن الألوهية معروفاً لدى الكنائس. ومن الجانب الأرثوذكسى، ألف هيلارى Hilary "كتاب الترانيم"، وتبع ذلك مجموعة الترانيم ذات التأثير الهائل والتى نظمها أمبروسيوس (ميلان ٣٣٩-٣٩٧م) وبرودنيتوس كليمنس (٣٤٨-٤١٠) والذى وصلنا تراثه على الأقل فى ترنيمتين مترجمتين وقد ظهرتا فى مجموعة الترانيم الإنجليزية.

بل وليس من الممكن التغاضى عن دور الترانيم فى الإصلاح اللوثرى، فمارتن لوثر لم يكن قائداً وواعظاً عظيماً فقط، بل ومؤلف ترانيم. وكذلك بالنسبة للميثوديست (كنيسة المثال) فقد ولدت هذه الكنيسة من خلال ترنيمة، ونشرت رسالتها بشكل جزئى عن طريق الوعظ فى القرى والأماكن الفسيحة فى العراء، ولكن وبنفس القدر من خلال تشارلز ويزلى كاتب الترانيم ذى الإنتاج الغزير الذى نُسبت إليه ٦٥٠٠ ترنيمة.

ولكن، ماذا عن ترنيمة أُعطى لها أن تقوم بدور هام فى حياة الكنيسة التعبدية؟ إن طرح هذا السؤال أسهل بكثير من الإجابة عليه. وذلك لأمر واحد، وهو أن تحديد ما يشكل الترنيمة يُعد أمراً محيراً. يرجع معظم الباحثين فى هذا الشأن إلى أغسطينوس، الذى كان لتصريحه الموجز قبول

واسع النطاق: الترنيمة هى أغنية تسبيح لله. وهنا تبرز ثلاثة ملامح. فالترنيمة هى تسبيح، ويُقصد بها أن تُرنم، وهى موجهة لله. ولكى نختبر صحة تعريف أغسطينوس وكفايته، علينا مواصلة توضيح كل من عناصرها الثلاثة. (١) **"تسبيح"**: من الواضح أنه تعبير يحمل سلسلة واسعة من المعانى، ويتضمن فحص أفكار الشخص ودوافعه الأمر الذى من الطبيعى أن يحمله إلى الاعتراف بالخطية وطلب المغفرة، مصحوباً بتطلعات إلى "تعديل فى الحياة"، يحفز العابد إلى تكريس جديد. **(٢) تنوُّع الأشكال الأدبية والموسيقية** سيكون من شأنه أن يشجعنا على أن نتوقع تنوُّعاً كبيراً فى الأسلوب الذى تم من خلاله تزاوج الكلمات مع الموسيقى. وأحياناً تطغى الناحية اللفظية، الأمر الذى ينتج عنه ممارسة كلام موزون أو إنشاد الكلمات، وهذه وسيلة أُخذت عن القراءة اليهودية للأسفار المقدسة. وفى أوقات أخرى كان اللحن يصحب ترنيمة ذات محتوى ضئيل الشأن بدرجة كبيرة من ناحية الفكر اللاهوتى والتعبدى كمادة مكتوبة. أما الترنيمة "الجيدة" فتحاول أن تمزج العناصر اللفظية واللحنية فى تناسب. **(٣) وأكثر الأجزاء قابلية للنقاش فى عبارة أغسطينوس هو الاستدلال بأن كل ما يستحق أن يوصف بأنه ترنيمة يجب توجيهه بشكل أساسي لله.** ومن الواضح أن تركيب الترنيمة قد يختلف كالاختلاف بين ضمير المخاطب التقليدى:

نحن نسبحك، ونعبدك أيها الرب.

وضمير الغائب:

مايزال إلها حِصن حَصين

وفى كلا المثالين، كان الله هو المركز. وفى العبارة الفخيمة التى كتبها (اسحق واتس) ، والتى كان يُقال عنها أحياناً بأنها أعظم عبارة مفردة فى أية ترنيمة، وكانت هكذا : "الله هو اسم تعبده روحى". وفى هذا النموذج الرائع يخلّد (واتس) ويوسِّع التقليد الذى يرجع إلى الفترة التى كانت تتكلم فيها الكنيسة باليونانية، والتى "تكمن أهم سمة فى نظم ترانيمها فى موضوعيتها". وقد كتب (چوليان) أيضاً:

"سواء كان الموضوع سر الثالوث القدوس، أو التجسُّد، أو الفترات العظيمة المتعلقة بعمل المسيح أثناء فترة تجسُّده على الأرض أو السماء، أو كانت حياة ما أو قصة من الأسفار المقدسة، تم تأملها كمرجع عقيدى أو نموذجى، فإن موقف الشاعر يتسم دائماً بإنكار الذات، والنشوة أو التأمل الصوفى".

ولقد تحوّل الموضوع إلى ما إذا كان من المسموح به أم لا أن تضمن الترنيمة عناصر توازن الموضوعية الصارمة بتعبير شخصى حار عن "النواحى البشرية فى اللقاء الإلهى". ومثل هذه النواحى لن تتضمن عناصر الاعتراف

والالتماس فقط (والتى بُررت على أسس أخرى كما رأينا). بل أيضاً شفاعة، وتفكيراً أخلاقياً. والشهادة للعالم، والأهم من هذا وذاك أن إيمان المسيحى نفسه موضوع فى أسلوب التأكيد والشهادة الشخصية، كما فى عبارة: "وجدت الآن الأرض التى من المؤكد أن تبقى فيها مرساة روحى.." (هذا البيت الشعرى المكوّن من مقطعين يلخص على وجه حسن إسهام ويسلى).

بعض دارسى الترانيم وضعوا من عهد قريب دعوة لتوسيع أفقنا، وأن نضع تعريفاً أوسع. وإحدى هذه التنقيحات تقول بأن الترنيمة هى "كتابة روعيت فيها الأوزان الشعرية وقُصد أن يترنم بها كل واحد" فى الخدمة الدينية، أو ببساطة أكثر: هى "كلمات يترنم بها الشعب أثناء العبادة". وسواء كان هذا تحسُّنا مفيداً أم لا، فلسوف يحتاج الأمر إلى مناقشة هذا الموضوع فى وقت لاحق، وعلى أية حال-وكما سنرى-سوف يتطلب هذا تطبيق بعض المحاذير والمعايير. ومع ذلك، يبدو أن جميع الخبراء متفقون على النقطة التى تقول بأن الترانيم، سواء كانت من النوعية الموضوعية أو الروحية، لها وظيفة مزدوجة فى خدمة التسبيح.

١- للترانيم "دور مؤثر" كعامل مساعد للعبادة، وذلك أنها تضعنا فى الإطار الصحيح ذهنياً وقلبياً. ولكى نتقدم إلى سر الله الإلهى فى روح عبادة حقيقى، فإن الأمر يتطلب استعداداً وتكيفاً مناسباً، حتى

نتفادى طريقة روتينية شكلية تفتقر إلى الحافز الصحيح والقصد الحقيقى. وتقوم الموسيقى، فيما نسمعها، بهذا الدور، ويمكن لترنيمنا أن يرفع معنوياتنا إلى آفاق جديدة من التأمل والتوقع، الأمر الذى يجعل العبادة الحقة أمراً ممكناً... أما (وليم بيرد) (١٥٤٣-١٦٢٣)، وهو عازف الأرغن بالكنيسة الملكية بلندن ومؤلف الكثير من الموسيقى للكنيسة الإنجليزية المصلحة فقد كتب يقول: "بالنظر إلى أن الترنيم أمر طيب للغاية، فأتمنى أن يتعلم كل الناس كيف يرنمون". وفى مقدمة إحدى مجموعات ترانيمه، واصل كلامه قائلاً: "وكلما كان الصوت أفضل، كان على صاحبه أن يمجد الله ويخدمه به، ويجب أن يُستخدم صوت الإنسان بصفة أساسية لهذه الغاية.

وهناك فخاخ يجب أن نتوقعها فى طريق ممارسة الموسيقى لفنه ومهارته، وهذا ما شعر به أغسطينوس. فلربما يتم التمتع بالموسيقى كغاية فى حد ذاتها، بدلاً من أن تؤدى بالمصلى إلى المحضر الإلهى. وقد أثار الطهوريون هذا الاعتراض، وانتهج بعض خلفائهم السبيل المتشدد ومنعوا استخدام جميع الآلات الموسيقية فى العبادة. ولكن الجانب الآخر رؤى بكل وضوح فى حركة الطهوريين وذلك فى واحد من أكثر ممثليهم شهرة، وهو (چون ميلتون)، وقصيدته "Il Penseroso" تصف روح الكاتب العالية المبتهجة فيما تقدر كل ما تستطيع الموسيقى أن تعمله لإثراء العبادة:

دع الأرغن يصدح بأنغامه

يصاحبه الكورس بكامل أصواته

فى خدمة سامية، وترانيم صافية

تملأ حلاوتها أذنى،

وتأتى بالسماء أمام عينى.

٢- الناحية التكميلية تتمثل فى "الدور المعبِّر للموسيقى فى العبادة. ويُنظر إلى التسبيح الآن، على أنه وجد وسيلته الغنية فى التعبير اللفظى لترنيمة يُسبح بها لله. والترنيمة بطريقة غير ممكنة فى الكلام العادى- توصِّل وتوضِّح كل ما يريد المؤمنون التعبير عنه فى استجابتهم لله الذى فى صلاحه ونعمته، جاء إليهم أولاً. ويتيح الدور الذى يؤديه إنشاد الترانيم المجال لكثير من صور تعبيرات الاستجابة البشرية. وهى تتيح وسيلة للشهادة للإيمان الذى نعمل فى الواقع إلى تعميقه وتأكيده. وحكم هذا الاختيار هو أنه ما أن نعطى تعبيراً قوياً لاعتقاد ما- وهذا ما يمكن أن يحدث من خلال ترديد ترنيمة- إلا وتزداد قبضتنا قوة بالنسبة لهذا الاعتقاد.

وهناك أيضاً وظيفة اجتماعية، لأن الموسيقى "فن اجتماعى"، وهو

نشاط يمكن للجميع أن يشاركوا فيه، لأنه يتيح وسيلة مشتركة للتعبير الجماعى للتسبيح- (ويدلى دوبسون J.O. Dobson) بملحوظة مميزة حين علّق على تناغم الموسيقى التى سُمعت فى لحن صوتى مصاحب للآلات، بأنه يرمز إلى شركة المؤمنين فى الكنيسة أثناء العبادة:

"إنه لأمر هام أن وُجد التناغم فى موسيقى العبادة المسيحية. لأن التناغم ما هو إلا تعبير عن الشركة فى قصد عام، وولاء مشترك يعلن بأشكال مختلفة، دون نشاز.. ومن ثم يتجاوب مع حاجة عميقة وضرورية فى الروح المسيحية!

وهناك ملحوظة أخرى يتطلب الأمر إضافتها. فبالنسبة للكنائس الحرة والمصلحة، كانت الترانيم دائماً تتيح الفرصة لمشاركة جماهير المصلين بشكل نشط. وقول (بيرناردماننج Bernard L. Manning) الذى كثيراً ما يتردد يذكرنا بدور الترانيم فى الروح الكنائسى الذى عبَّر عنه كل من "ويزلى" و "واتس": "تشكل الترانيم بالنسبة لنا نحن عن الكنيسة الإنجليكانية ما تمثله العبادة للإنجليكانيين. فهى الإطار والخلفية، والجزء التقليدى من العبادة الإلهية بالشكل الذى نستعملها به... فنحن نميز الأزمنة والفصول، ونحتفي بالأعياد ، ونفسر العقائد بواسطة الترانيم.

وتتضح أهمية قول (ماننج) حين نضع ممارسات ترديد الترانيم فى

كثير من كنائسنا اليوم، فى مقابل الأسلوب الذى كانت تُمارس به العبادة فى العالم المسيحى فى العصور الوسطى. فى ذلك الحين كان الكهنة والكورس يقومون بالأدوار الرئيسية، وكان الشعب قانعاً بأن يقوم بدور سلبى. وفى حين أنه ليس أمراً حقيقياً القول بأن الشعب لم يكن له دور، إلا أنه يمكن القول بأن هؤلاء الأشخاص، مثل المستمعين، لم تكن تُسمع أصواتهم. ولكن حركة الإصلاح ونتيجتها، أعطت العامة نصيباً نشطاً فى العبادة، وأعيدت الترانيم والعشاء الربانى للكنائس.

بل إنه حتى داخل الكنائس المصلحة كان يمكن التقليل من مكانة الترانيم- كما يحدث حين "تستخدم" الترانيم لملء الفراغ حين استلام التقدمة، أو حين تشكِّل جزءاً من موكب (الكورس). ونتيجة ملاحظة (ماننج) ستكون إعادة الترنيم إلى الوضع الذى يستحقه، حيث لا يكون الترنيم مصاحباً لأى شىء آخر يجرى فى الخدمة فى نفس الوقت، بل يكون عملاً من صميم العبادة ويتطلب ويحظى بالاهتمام المركز للكل.

وسيؤكد التأمل للحظة واحدة، ما عملنا على تأكيده حتى الآن. وإذ كان المعنى العام للعبادة لا يتحقق إلا إذا كانت تمثل استجابتنا القلبية لعمل الله فى المسيح، هنا لا يمكن أن تقل الترانيم عن تكريس تركيز كل قوانا على الموضوعات التى تطرحها أمامنا بلغة الشعر والموسيقى. وتلخص مقدمة كتاب "التسبيح فى الكنائس المستقلة" بشكل رائع الغرض من

احتفائنا بالعبادة عن طريق الترانيم:

"يُقصد بالترنيمة أن تُنشد، وأن ننشدها معاً. ولذلك يجب أن يكون موضوعها جديراً بأن نترنم به، كما ينبغى أن تعبِّر عن الإيمان المشترك للعالم المسيحى. ولا شىء جدير بتسبيحنا مثل مجد الله وعظمته، وقوته الخالقة، ونعمته المخلصة. وأعظم الترانيم لا يمكن أن تبعد إطلاقاً عن المشهد الرائع المتعلق بفدائنا.

مرجعية ترانيمنا

تدين الترانيم المسيحية لكل من تعاليم ديانات اليونانيين والرومان أى للعالم الذى وُلدت فيه، كذلك للمجتمع اليهودى بالنسبة للإيمان الذى يُعد الرحم والمهد بالنسبة لها.

وتعود إلى زمن بعيد، ولكنها وصلت إلى قمَّتها فى وقت ارتقت فيه الحالة النفسية، ووصلت الحضارة الكلاسيكية القديمة إلى إدراك حاجتها إلى "الخلاص". ومناسبة ذلك كان بداية الشعور بالتشاؤم واليأس، الذى جاء فى جزء منه بسبب العلم اليونانى الذى قدَّم تفسيراً طبيعياً للكون، وفى جزء آخر بسبب علم التنجيم الشرقى الذى وضع مسافة شاسعة بين البشر والآلهة الذين وصفهم هوميروس فى أبشع التفاصيل الشخصية. وقد جرت محاولته لنسبة الآلهة التقليديين للحياة البشرية كاستجابة إلى

الإيمان أو "الفرصة" غير الشخصية. وبمقدورنا أن نرى عينة رائعة لهذا التطلع الدينى فيما كتبه (كليانشيز) بعنوان: "ترنيمة لزيوس": "أنت يازيوس ممجد فوق كل الآلهة، أسماؤك كثيرة ولك كل القوة إلى الأبد.

بداية العالم كانت منك: وبالشريعة أنت تحكم على كل الأشياء".

إليك يتكلم كل جسد، لأننا جميعاً من نسلك. ولذلك هل لى أن أرفع إليك ترنيمة، وأتغنى دائماً بقوتك".

وهذه القصيدة، التى كتبها (كليانثيس Cleanthes) (حوالى ٣٣١-٢٣٢ ق.م) تمثل تصريحاً رائعاً لمعتقد الرواقيين بخصوص القانون الذى حكم الكون، واستعداداً لقبول فكرة أن زيوس كأب لآلهة البشرية (انظر أع ١٧:٢٨ لعلاقة مماثلة ذُكرت فى عظة بولس الأثينية). غير أن الرواقيين كانوا يفتقرون إلى اعتقاد راسخ ينظر إلى الله كإله شخصى، ولم تبرز الترنيمة فى الواقع من دائرة سجن "القدر" التى يحكم فيها حياة البشر بواسطتها. ولذلك فإن أنبل المشاعر التى تم التعبير عنها هنا افتقر دورها على إظهار الحاجة إلى قدر من الثقة فى إله شخصى طرقه معروفة ويمكن الثقة فيه.

وقصة تاريخ الشعب اليهودى الطويل، وممارستها الدينية تقدم توقعاً واعداً بالأكثر لما أزهر بشكل كامل فى الترانيم المسيحية. ونقرأ فى (أى

٧:٣٨) أن عند الخليقة ترنّمت السموات كلها احتفاءً بالله الخالق، وهذا الاعتقاد الراسخ ليهودية العصر المتأخر جاء التعبير عنه فى الأصحاح الأول من سفر التكوين. وأول إشارة مسجَّلة عنها فى الأصحاح الأول من سفر التكوين. وأول إشارة مسجَّلة عند بداية ممارسة االترنيم جاءت فى فقرة بحر سوف (خر ١٥: ١و٢١) حيث كان القرار التجاوبى يسبّح بخلاص الرب:

"أرنم للرب فإنه قد تعظم. الفرس وراكبه طرحهما فى البحر".

وفى خدمات العبادة فى هيكل سليمان كان هناك المغنون والموسيقيون المشتركون فيها، وذلك بحسب ما ورد فى (٢أخ ٥: ١١-١٤). والعديد من المزامير التجاوبية، أو التى جاءت رداً على فضائل الله والواردة فى مزامير داود ربما ترجع إلى هذه الفترة (مزامير ٢٤ و ١١٨ و ١٣٦)، حتى وإن كان من الأفضل تسمية هذه المجموعة الكبيرة من المزامير باسم "كتاب مزامير الهيكل اليهودى الثانى"، الذى شُيد بعد السَّبى (انظر عز ٣: ١١، نح ١٢: ٢٤ و٣٦). أما تلك التى يُطلق عليها "المزامير الملكية" والتى تمتدح الملكية العبرية فلربما كان حسناً أن تم الربط بينها وبين احتفالات التنصيب، وأعياد جلوس الملك، والاستعدادات للحرب، وما إلى ذلك (مزامير ٤٥ و٧٢ و ١١٠).

يغطى كتاب المزامير العبرى السلسلة العريضة من اختبارات البشر فى علوها وعمقها. وليس من السهولة القول إلى أى مدى تمثل بساطة بعض هذه التعبيرات الخاصة بالتقوى والشك، رثاء أو شكر شخصى، أو أنها تضم اعترافات وثقة المجتمع الإسرائيلى. كثير من الأمثلة لا نعرف المواقف التى قيلت فيها، ولو أنه جرى التقليد على أن نجد صلة بين ما يعترف به الكاتب وأحداث جرت فى حياة داود الملك، أو موسى معطى الناموس (مز ٥١ و٩٠ على سبيل المثال). أما التعبيرات الخاصة بالثقة الكاملة فى الله فجاءت دون توقيتات (مز ٢٣ و٤٦)، وهكذا الحال أيضاً بالنسبة لمزامير الشكر العديدة التى ترجع إلى الماضى، إلى تدخُّل الرب برحمته فى أوقات المرض، المتاعب، السبى، والخوف (مز ١٦ و ٦٧ مثلاً). أما ترانيم الحج" فمن الطبيعى أنها ترتبط بالرحلات التى كانت تنظم لزيارة الهيكل فى الأعياد (مز ٨٤ و١٢٢)، فى حين أن أنماطاً أخرى من المزامير المتعلِّقة بالعبادة نجدها تعبر عن تمجيد خالص لله الذى تظهر قوَّته فى الخلق (مز ١٠٤ و١٤٧ و١٤٨)، وفى الفداء (مز ١٠٣) وكانت معروفة فى حياة الأمة. ولم يتغافل المغنون الإسرائيليون عن الاقتباس من جيرانهم، وهذا ما نستطيع أن نلمسه من مزمور ١٠٤ الذى حوى أفكاراً مماثلة لما تضمنته ترنيمة الفرعون أخناتون الشهيرة "ترنيمة للشمس"، والتى كُتبت فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد.

ومع ذلك فإن ما يميز المزامير فى لائحة الكتابات الدينية المعترف بها، ومن ثم ألهمت (اسحق واتس) بأن يستخدم لغة المزامير وتعبيراتها -مع النقل اللازم "لكى يجعل داود يتكلم مثل شخص إنجليزى"، كما قال- هو ثبات الإعلان الإلهى فى الأحداث التاريخية وبصفة خاصة فى تلك الأعمال التى أظهرت قوة الرب التى تعمل لتحرير شعبه وخلاصه.

يبدو أن استخدام ترانيم التسبيح فى الأعياد، ولاسيما فى عيد الفصح وعيد الحصاد (الذى عُرف بعد ذلك بعيد المظال) كانت لإقرار ديانة إسرائيل على أنها بالضرورة ديانة زراعية تتصل بطقوس الخصوبة. غير أنه من الواضح أياً كانت هذه الأعياد فى الأصل، فإن وضعها فى اليهودية أنها أعياد احتفالية تسترجع ذكريات الماضى وتتطلع للمستقبل:خلاص الله على يد موسى، ووعده بأن يخلص شعبه من كل مضطهديه. وهناك توضيح معين للرابطة بين الماضى والمستقبل نراه فى ترانيم أهل قمران والذى لقى تسبيحهم صلاح الله وتوقعهم لدهر جديد آت ثناءً كبيراً فى لفائف البحر الميت. يرفع المرنّم (فى لفيفة الترنيمة صوت التسبيح:

أشكرك، أيها الرب

لأنك أنرتنى بحقك

وفى أسرارك العجيبة،

وفى عطف محبتك لإنسان (لا قيمة له)

فى عظمة رحمتك لقلب فاسد،

لقد منحتني معرفةً.

وحَوت لفيفة الترنيم تعبيراً رائعاً عن إيمان شخصى، ورغبة لتمجيد الله لإعلانه الإلهى للجماعة. إلا أنه حتى هذه الإطراءات كانت تفتقر إلى النغمة التى كانت تميز ترانيم العهد الجديد.

وفى الختام نقول بأنه على الرغم من المشاعر النبيلة الكثيرة التى تعبر عن تطلُّع دينى وتعبُّدى إلى الله، وإلى حياة جديرة بمثل عليا، فإن هذه الترنيمات التى بقيت من العالم اليونانى -الرومانى القديم، والثقافة اليهودية تعبِّر بشدة عن إحساس برغبة لم تتحقق. وتعد عينات الترانيم شاهداً بليغاً على الإعداد الإنجيلى Preparatio evangelica التى جعلت العالم مستعداً لمجىء الدهر الجديد فى يسوع المسيح الذى هو رجاء إسرائيل ومخلِّص العالم. ولذلك كان مناسباً أن يُنظر إليه على أنه العابد الحقيقى والشخص الذى تتركَّز فيه العبادة المسيحية. وكان متوقعاً أن يقوم كتبة العهد الجديد، ويجمعوا معاً صورة يسوع كالمختص الأساسى بالتسبيحات الإلهية وإطراءات الترانيم التعبدية التى تركِّز عليه، على شخصه وعلى عمله الخلاصى. وفى (عب ٢:١٢) نجد أن لغة التقوية اليهودية (فى مز

٢٢:٢٢) طبقت بكل شجاعة على يسوع، فهو يقول لله:

"أخبر باسمك إخوتى وفى وسط الكنيسة (فى اجتماعهم) أسبحك (ترجمتها الحرفية: "أقدم لك الترانيم).

ومن بين الاهتمامات القوية لدراسة حديثة للعهد الجديد، كان اكتشاف وتصنيف وتقدير عيّنات من "ترانيم للمسيح" والتى سبق رؤيتها فى كتابات المجتمعات الرسولية.

معلومات العهد الجديد:

إن أفضل دليل لدينا بأن الكنيسة الأولى، حتى فى أوقات العهد الجديد، كانت كنيسة ترانيم، نجده فى (كو ٣:١٦)، وهذا ما يشابه تقريباً ما جاء فى (أف ٥:١٩). فهناك ذُكرت "مزامير وتسابيح وأغان روحية (أو مقدسة)". ولم يتحقق نجاح كثير فى بعض المحاولات الحديثة التى استهدفت الرجوع إلى الوسائل الأولى للتمييز بين هذه الكتابات، ولكن، حتى مع هذا، فإنه مايزال من الممكن فهم أنماط مميزة من التسابيح التعبدية.

١- "**مزامير**" من الممكن أن تكون إشارة إلى سفر المزامير العبرى لأنه لدينا شهادة سفر أعمال الرسل (على سبيل المثال ٤:٢٤-٣٠) بأن المسيحيين الأوائل وجدوا فى فقرات مختارة مادة لم تكن تنفع لأغراض دفاعية أو مبرِّرات لاهوتية فقط، بل لتغذى وتدعِّم حياتهم العامة فى

الشركة والصلاة أيضاً: "أعلى أحد بينكم مشقات فليصل. أمسرور أحد فليرتل أو يتلو مزامير"، كانت هذه هى النصيحة التى أُعطيت لبعض المجتمعات المسيحية اليهودية الأولى (يع ٥:١٣). وهذه الفقرة التى تستخدم فعلاً تشير إلى استعمال القيثار، أو الترنيم بدون آلات "تبين أن الكنيسة منذ أوائل أيامها كانت تمتلك كنزاً عامراً من التسابيح"، وكما قال أحد المفسرين ذاكراً قصائد سليمان، وأيضاً فقرات يتضمنها سفر المزامير. وجاء وضع مزامير العهد القديم فى هذه النوعية على نمط ما فعله يسوع الذى كان يلجأ إلى المزامير فى تعليمه (مر ١٢:١-١٢) مستخدماً القسم الخاص بمزامير التهليل كإعداد للفصح (مر ١٤:٢٦ من مزامير ١١٦-١١٨)، ولقد شجع التلاميذ فى ظهوراته بعد القيامة (طبقاً لما جاء فى لو ٢٤:٤٤) أن يجدوا تحقيق أمور مسيانية فى نفس مزامير داود.

٢- **"تسابيح"**: فى حد ذاتها ستكون إطراءات تعبُّدية موجهة لله سواء فى إطار يهودى (كما فى سفر الرؤيا، مثلاً ٤:٨ و١١. ١٥:٣ و٤ حيث سُبح لله كخالق) أو فى سياق مسيحى أولى. والأمثلة الرئيسية فى النوعية الأخيرة هى تراتيل حفظها لوقا فى قصصه عن الميلاد (لو١ ،٢). وتوجد أربع من هذه العينات التى نجد فيها أن نماذج العهد القديم (مثل تسبحة حنة فى ١صم٢، والتى وُضعت للتعبير عن مجىء الرجاء المسيانى

حيث يفى الله بوعده للآباء اليهود، (لو ١:٤٦-٥٥) وتلهفاته تشكل نقطة الانطلاق لاحتفاء المجتمع بالدهر الجديد الذى سيبدأ قريباً بمجىء المسيح.

ويعطينا التمجيد الوارد فى (لوقا ٢:١٤) مثالاً مميزاً. فقد تم الثناء على الله باعتباره معطى "السلام" على الأرض بالنظر إلى أن نعمته المخلصة عُرفت للشعب الذى اختاره. وبدافع يتميز بالثقة أدمجت بالكنيسة عبر القرون الترانيم التى تضمنها إنجيل لوقا، ولاسيما تسبحة العذراء (لو ١:٤٦-٥٥) وترنيمة الشكر التى تضمنتها طلبة سمعان (لو ٢:٢٩-٣٢) فى العبادة الأسبوعية.

ومع ذلك، يظل الأمر حقيقة أن ترانيم العهد الجديد الأخرى تتشارك فى قالب مختلف. فالترانيم المحفوظة فى الكنائس البولسية تأخذ منعطفاً يتعلق بشخص المسيح ولاهوته وكُرست على وجه الحصر لسرد "أحداث الخلاص" التى تضمنتها إرسالية المسيح وعمله. وتعليم العهد الجديد عن شخص المسيح متضمن فى الواقع فى تلك الفقرات التى من المرجح أن تُصنَّف كالترانيم الأولى للكنيسة (يو ١:١-١٨، فى ٢:٦-١١، كو ١:١٥-٢٠، ١تى ٣:١٦). أو الملمح المشترك الذى يربط هذه النصوص السامية- حتى وإن كانت مأخوذة من مواقف متنوعة للكنيسة- فهو اهتمامها بالرب (قبل تجسده) والذى جاء ليعلن الآب وليستعيد البشرية

المفقودة. أما المصطلح الذى يربط الإعلان الإلهى وتجديد الكون فهو "فداء". فعلى حساب حياته التى سلَّمها لمشيئة الله ذبيحة وتقدمة ذاتية، مات يسوع موت الخاطىء وأطلق فى الاختبار البشرى تلك القوى التى جعلت من الممكن وجود أساس لمغفرة الخطايا وحياة جديدة. إلا أن الرسالة على الرغم من مصداقيتها فى الاختبار البشرى كمصالحة مع الله، إلا أن لها نتائج كبيرة. فهى تعلن عن عالم جديد تصالح مع خالقه، والإطاحة بقوى الشر، وبداية جديدة كتاريخ البشر سيؤديان فى النهاية إلى كون أعيد إلى مجده وتناغمه الأصلى. ومدى هذه الترانيم واسع وسع العالم الذى فى مصيره النهائى لن يُسمح بأن تستمر فيه أية عناصر غريبة أو معاندة. وتهتز ترانيم العهد الجديد وهى على مشارف احتفال كونى حين يكون الله "الكل فى الكل" (١كو ١٥: ٢٨) حين تصبح كل الأشياء تحت الرئاسة الوحيدة للملك المسيح (أف ١: ١٠).

٣- **أغانى روحية (مقدسة)**- وربما تعنى الصفة إما "روحية" مقابل "دنيوية" أو "عالمية"، أو وهذا الأكثر احتمالاً "أغانٍ" أوصى بها الروح القدس- يبدو أنها كانت تشكل مجموعة منفصلة، وكانت النتيجة المباشرة للوحى، كما فى المشهد الوارد فى (١كو ١٤: ٢٦)، حيث التأليفات المرتجلة، سواء كانت تتضمن أو لا تتضمن اختباراً وجدانياً أو تكلُّماً بالألسنة- يضمن بولس كلتا النوعيتين فى الآية ١٥ من ذلك الأصحاح-

جيء بها إلى الاجتماع واستُخدمت فى العبادة. وربما لم تكن تزيد عن أقوال من سطر واحد، كذلك الذى اضطر بولس إلى الإشارة إليه فى (١كو ١٢:٣)- وربما كانت ترانيم اعترافية كانت تُستخدم بصفة خاصة عند طقس المعمودية، وأفضل مثال تم التصديق على صحته من هذه النوعية هو ما جاء فى (أف ٥:١٤، انظر ٢تى ٢:١١-١٣). وكل ما يتعلق بهذه الآية الواردة فى أفسس يوحى بوضعها المستقل فى طقس قبول، هذا غير مصطلحاتها عن النور والحياة التى تشير إلى بدء اختبار مسيحى، أسلوبه شعرى متناغم، وموضعه فى دفق الأصحاح. والأهم من ذلك كله، أنها تكتسب أهمية من ناحية أنها تقدم لنا جزازة من دليل على أن المسيحيين الأوائل، اعتبروا "الترانيم" وسيلة للتشجيع المتبادل، وتحدّياً مصوَّباً بشكل أفقى لمجموعة من الإخوة المؤمنين.

الترانيم من منظور تاريخى:

وفيما نحن بصدد استعراض موجز لخطوات التطور التى اتخذتها ترانيم الكنيسة، علينا ألا ننسى بعض النتائج التى سبق أن توصلنا إليها على الرغم من أنها قد تكون متناهية البساطة.

أولاً: اشتُقت تسابيح المسيحية الأولى مما كان لأولئك المؤمنين القدامى يعتبرونه أسفاراً مقدسة. وقدمت لغة العهد القديم وصيغه على وجه

الخصوص، للترانيم المسيحية وسائل عملها ومواده. وبوسعنا أن نلمس هذا من استخدام المزامير وفقرات العهد القديم المماثلة التى تكمن وراء ما جاء فى (أفسس ٥:١٤) (انظر إش ٦٠:١-٣). وتذكرنا ترنيمة المسيح الكبرى فى (أف ٢:٦-١١) بالعديد من موضوعات العهد القديم (آدم، عبد الله، سيادة الرب الشاملة التى أُعلنت فى (إش ٤٥:٢٣) وصلوات المجمع اليهودى)، تماماً مثلما أن ما جاء فى (كو ١:١٥-٢٠) قائم على أفكار "الحكمة" الواردة فى أمثال ٨ وبعض النصوص التى ترجع إلى فترة ما بين العهدين.

ثانياً: وصول العصر الجديد والتمتع به، والذى اكتُشف فى المسيح والذى رُفع كسيد متوج فوق كل القوى البشرية والشيطانية، أطلق ألسنة المسيحيين للاحتفاء بطريقة لم يسبق لها مثيل بكل ما عمله الله فى المسيح وبواسطته. أما وأن الترانيم المسيحية فى غالبيتها تتركز فى شخص المسيح، فهذا ليس بالأمر الذى يدعو إلى الدهشة، حتى وأن التحول الفعلى لعبارة "ترنيمة للمسيح باعتباره الله" تنتظر عصر ما بعد الرسل بحسب وصف (بلينى Pliny)، وهذا بطريقة غير مباشرة ما عمله المؤمنون فى بثينية فى اجتماعاتهم صباح كل يوم أحد. ومع ذلك، وعلى الرغم من تركيز الترانيم على المسيح إلا أنها ماتزال فى المدار العبرى-المسيحى للإيمان بالإله الواحد والفكر اللاهوتى الصحيح. ومجد الله

الآب هو ما تمتدحه الترنيمة المسيحية (فى ٢: ١١). وبنفس الإصرار فقد أصبح هذا الإله معروفاً فى ذبيحة وتنازل ابنه، والذى إذ رُفع الآن عاد إلى مجده، ولكن عن طريق الآلام Via dolorosa والطاعة حتى الموت. وحركة النزول/ الصعود ينبغى أن تعدنا لاستعمال الشعر المؤثر وبشكل إبداعى لتصوُّر أعظم أعمال الله قاطبة. "أن يتخذ الخالق صورة إنسان بل ويذهب حتى إلى الموت لمحبته له". هذا الأمر العجيب أثار تمجيد المؤمنين بكل نشوة ومن كل القلب.

وسواء كان ذلك على نحو مزعوم أن الترانيم المسيحية فى الكنيسة التالية كانت تردد دائماً ذلك التسبيح المصحوب بنشوة، أم أنها كانت أمينة للتراث الكتابى لإيمان الكنيسة، فلعلها أسئلة يجب ألا تغيب عن بالنا فيما نتحدث عن الطريقة التى تطورت بها ترانيمنا.

وهناك تقريباً أربع فترات أو معالم فى تاريخ الترانيم:

١- **الفترة الأولى والعصور الوسطى** -أول ترنيمة- خارجة عن نطاق العهد الجديد- والتى مايزال نصّها الأصلى موجوداً، هى ترنيمة إضاءة الشمعة أو المصباح (والتى يعود تاريخها إلى سنة ٢٠٠م تقريباً أو ربما قبل ذلك) وقد اتخذت عنوانها من أول سطر فيها (ترجمها عن اليونانية چون كيبل John Keble)، "مرحباً بالنور المبهج. ويوجد ترانيم يونانية

أخرى جمعها وترجمتها "نيل Neale". ومن بينها "يوم القيامة" وترنيمة "لقد انتهى اليوم ومضى".

أما فى الحقبة اللاتينية فأكثر الترانيم شهرة كانت Te Deum Laudamus "تسبيحة شكر لله" والتى ينسبها التقليد إلى (أمبروسيوس)، غير أن المرجح أن الذى كتبها هو (نيستاس)، أسقف (ريميسانا) فى أواخر القرن الرابع. ولقد استخدم أمبروسبوس الترانيم فى حملته ضد (أريوس) كما نعرف، أما (الأكثر أهمية) فهو أنه وضع الترانيم بكل ثبات فى ترتيب خدمات العبادة الجمهورية.

أما ترانيم العصور الوسطى فهى إلى حد كبير الترانيم اللاتينية مع مساهمات الرهبانيين مثل (برنارد الكليرفوى ١٠٥٠-١١٥٣) الذى ينسب له التقليد ترنيمة "يسوع، إن مرد التفكير فيك"، (وأبيلارد Abelard ١٠٧٩-١١٤٢)، (وفرنسيس الأسيسى Francis of Assisi ١١٨١-١٢٢٦ تقريباً). ومن القرن الثالث عشر جاءت الترنيمة ذات التأثير العظيم "يوم الغضب" Dies Irae، وهى الترنيمة العظيمة المرتبطة بالإعداد لقراءة الإنجيل فى القداس. وهذا مثال للترانيم المتتابعة، أى الآيات المنظومة بالموازين الشعرية والمماثلة للترانيم المستخدمة فى شعائر العبادة. وكان من شأنه رواج مثل هذه الترانيم أن يقلل من مكانتها، وفى مجمع ترنت تقرر عدم استمرارها. ومع ذلك بقيت فعلاً ترنيمة "يوم الغضب"، وظلت مكتوبة فى

كتاب القداس الرومانى الذى يرجع تاريخه إلى سنة ١٥٧٠م. وهناك ترنيمة لاحقة اعترف بها، وهى "عند الصليب وقفت الأم الحزينة تبكى". أما ترنيمة توما الأكوينى الخاصة بسر الأفخارستيا العظيم، والتى تُرجمت "أيها الخبز الذى أعطيت للسائحين" فجديرة بالذكر.

والكثير من الترانيم المتبقية من العصور الوسطى نجدها فى التقليد الكاثوليكى، وهى تعبر عن عبادة الله وشركتنا معه بمعنى سرى. ولقد جمع هذا التراث باحثون من جامعة اكسفورد، وكتبة مثل: (فابير، كيبل ونيومان)، والذى تشكل مزاميره الآن جزءاً من كنز مسكونى. ومن الأمثلة الجيدة لهذا الطراز: "قدنا بلطف أيها النور" و "المجد لقدوس القديسين"، ولكن بعض السطور مثل: "هذه منحة أسمى من النعمة"، و "هناك ترحيب بالخاطىء ومزيد من النعم للصالح" (فابير F.W. Faber) أثارت بعض الأسئلة اللاهوتية الخطيرة.

٢- أما حركة البيوريتان (الطهوريين) فقد ظلت وإلى حد كبير فى إطار الحدود التى وُضعت نتيجة للإهمية التى أعطيت للمزامير المنظومة بموازين الشعر. وكانت كنيسة اسكتلندا تنظر إلى هذا المصدر كالأداة الرئيسية للتسبيح، وذلك بفضل نصائح كالڤن. ويظل المزمور المئة كترنيمة منفصلة فى معظم كتب الترانيم الحديثة. ومجموعات سابقة من مزامير داود التى كانت سائدة حتى سنة ١٦٩٦ حين حلت محلها طبعة جديدة

قدمها (تيت وبرادى Tate and Brady) أما كتاب المزامير الاسكتلندية الذى يستعمله المشيخيون الاسكتلنديون فيعود تاريخه إلى سنة ١٦٥٠م.

ولقد شهدت سنة ١٦٢٣ ظهور كتاب (چورچ واتير) "تسابيح وترانيم الكنيسة"، والذى قيل إنه أول محاولة لوضع كتاب ترانيم إنجليزى شامل، مع إسهامات ملحوظة من (چورچ هيربرت George Herbert) و(چون ميلتون) (وچون بنيان) وبين المنشقين عن الكنيسة الإنجليكانية والمعمدانيين بصفة خاصة، فإن أول كتب ترانيم لهم ظهرت سنة ١٦٧١ و١٦٧٣.

أما (اسحق واتس) (١٦٧٤-١٧٤٨) فوضع نموذجاً جديداً، ولاسيما قيامه بإضفاء الصبغة المسيحية على المزامير وكتابتها بطريقة تحرر معاصريه من صرامة المزامير الشعرية. ومع ذلك، فإن إبداعاته، التى من بينها نقده للمزامير لاحتوائها على تطلعات، والتى كان أحياناً يحكم عليها بأنها بعيدة عن المسيحية، فقد عُوملت على أنها أفكار متطرفة. وذلك من قبل كثير من الكنائس المستقلة التى كان ينتمى إليها. أما (واتس) الذى كان يتمتع بالهدوء واهتمامه بكتابة ترانيم للأطفال فإن ذلك أعطاه نظرة جديدة لقيمة الترانيم فى العبادة والحياة المسيحية. وبلمسة إضافية من النبوغ والإيمان المتحمس "للديانة الاختبارية"، حفر (واتس) لنفسه مكاناً يؤهله لنوال شرف كونه أروع من كتب ترانيم الكنيسة. غير أنه كانت حوله صحبة مميزة سارت على منواله منهم (فيليب دودرج) (وچيمس

مونتجمرى) ومن بين ترانيم هذين الرجلين "مرحباً بمسيح الرب"، "انقبوا للصوت السعيد" واللتين يمكن اعتبارهما من أعظم ما كتبه (واتس) واشتهر به.

٣- أما الحركة الميثودية، فقد وجدت فى (تشارلز ويسلى ١٧٠٧-١٧٨٨) "مرنمها الحلو"، وأعظم من يشرح رسالتها بفعالية. أما "مجموعة المزامير والترانيم" التى جمعها أخوة (چون سنة ١٧٣٧)، كان من الطبيعى أن تتضمن قسماً كبيراً من إنتاج تشارلز، قدر بأنها تضم ستة آلاف ونصف الألف، إلا أنها كانت تتضمن أيضاً ترجمات چون (فى غالبيتها مؤلفات مورافية). ومن المورافيين تسلم چون برعاية الله يقين الإيمان الشخصى فى المسيح. ويُعد كتاب الترانيم الميثوديستى اللاحق (١٩٣٣) كمخزن لتعليم المؤسسة، مؤكداً السمات البارزة للنهضة الإنجيلية فى القرن الثامن عشر، وهى أن النعمة الشاملة مقدمة مجاناً للجميع، ومركزية الإيمان بالمسيح، واليقين الشخصى لقوة الروح المقدمة.

وفى نفس هذه الفترة، وممن يعكسون بعضاً من إسهامات النهضة الكبرى للحياة المسيحية، كان هناك (أ.م توبلادى A.M. Toplady) "صخر الدهور"، (وچون نيوتن John Newton)، والذى بالمشاركة مع (وليم كاوبر) أنتج المجموعة الرائعة "ترانيم أولنى" سنة ١٧٧٩.

وهناك كاتب آخر للترانيم غزير الإنتاج فى التقليد المشيخى، وهو (هوراتيوس بونار Horatius Bonar) الذى ذُكر أنه كتب ما يقرب من ٦٠٠ ترنيمة، فى حين أن القرن التاسع عشر أنتج محصوله أيضاً من كتبة الترانيم وذلك فى أشخاص مثل (شارلوت إليوت) "بالحال الذى أنا عليه"، (ويلوميتر E.H. Plumpter) "يدك يارب أرشدتنا"، (وستون S.J. Stone) "أساس الكنيسة الواحد". وهذه الأسماء توحى بشعراء مسيحيين مختلفين كما يتضح من ألقابهم، لكنهم متحدون من حيث الرغبة فى التعبير عن الحق الكتابى بأسلوب قوى وإيقاع واضح، وقد نعمت كلماتهم بأنغام تضاهيها لكى توصل الرسالة إلى القلب والعقل.

٤- شهد القرن العشرون محاولات مختلفة للتعبير عن الإيمان التاريخى فى ثوب جديد. وهناك مقالة حديثة خُصصت لـ "الترنيمة اليوم- تحدى الكلمات"، تتحدث عن الكتابة الحديثة للترانيم، تحت العناوين: (أ) الرغبة فى إعطاء الإيمان دفعة جديدة. (ب) السعى لجذب العالم إلى الكنيسة. المحاولة الأولى هى فحص الإيمان القديم فى ضوء جديد. وأحياناً يشمل هذا إعادة كتابة الرسالة التقليدية أو الكتابية بأسلوب معاصر كما فى القطعتين اللتين كتبهما (سيدنى كارتر Sydney Carter) وهما: "سيد الرقص" و "كل نجمة ستنشد ترنيمة".

أو ما كتبه (ريتشارد چونز Richard Jones) "إله الخرسانة، إله الصلب".

وتعكس الطريقة الثانية للتعبير عن إيمان الكنيسة. مما يدعو إلى مزيد من الجدل- رغبة فى الانفتاح على القرن العشرين، كما يقول (رين Wren) والاهتمام المسيطر هو أن نؤلف رسائل قصيرة تنبع من خبرتنا عن العالم "الحقيقى" الذى نعيش فيه. ولذلك فالنشاط الإنسانى يشكل ملمحاً شائعاً فى الترانيم التى تشدد على الحديث عن المسئولية الاجتماعية، والوكالة على موارد العالم والبيئة، والعلاقات بين الأجناس، والسلام العالمى، والمشكلات الدولية، إلا أنها تتضمن أيضاً الرغبة المسكونية لوحدة الكنيسة المرئية. ولذلك نجد أن (برات جرين F. Pratt Green) وهو من كُتاب الترانيم فى العصر الحديث والذى يعد أكثرهم حساسية وموهبة- يبرز الحاجة إلى ترانيم تعكس التعاطف المسيحى بالنسبة لمحنة الإنسان، واهتماماً بدعوة الكنائس لتعمل شيئاً إيجابياً فى هذا الخصوص وهو يوبخنا على إهمالنا لإرسالية الكنيسة فى العالم، ورغبتنا المتأصلة فى أن نسعى للحصول من الدين على العزاء فقط ونهمل ما يطلبه من تحديات مكلفة:

ليت صلاتنا تجعلنا يارب

أن ندرك بكل قصد ونية

أن العالم الذى نهمله

يكون موضع عنايتنا المسيحية.

وهنا ثلاثة مجالات نتج عنها التجديد فى كتابة الترانيم:

موسيقى "البوب" بألحانها (ولازماتها) المتكررة، والتراتيل الفلكلورية، وتلاوة الأسفار المقدسة. والكثير مما يعد تسابيح مسيحية حديثة تحمل مع ذلك كل علامات ما هو سطحى سريع الزوال، ويبدو أنه مقدر لها أن تُطوى فى عالم النسيان، فيما تحل بدلاً منها تأكيدات جديدة.

سمة البقاء بالنسبة لترانيمنا:

الانفتاح على الروح الذى يصاحبنا دائماً، واليقظة بالنسبة لاحتياجات اليوم الذى فيه نصيبنا، لا يجب أن تعتم على تقديرنا لميراث الترانيم الذى توفر لنا. وعلى هذا فإن الجزء الختامى قد يقترح بعض المعايير التى تكوّن ترنيمة "جيدة". ويخصص نورمان جولدهوك Norman P. Goldhowk فصلاً كاملاً لهذا الموضوع، وهو يبدأ بطريقة تتعلق بالترانيم الجيدة والألحان الجيدة. وهو يقول إن الترنيمة الجيدة، هى الترنيمة التى أحبها، للأسباب الشخصية التى تجعلنى بالغريزة، ومن الناحية المزاجية أتقبلها من ناحية كلماتها، وموضوعها، ووقتها، وموسيقاها. وهو بمزيد من الجدية، يقدم ما لا يقل عن عشرة معايير يمكن بواسطتها قياس مدى فعالية الترنيمة: طابعها من ناحية بناء الإيمان، سلامتها من الناحية العقائدية، أمانتها

بالنسبة للكتاب المقدس، تعبيرها عما هو حق من ناحية الاختبار، وعمل ذلك بسطر افتتاحى، أو سطرين حتى تثبت نفسها فى الذهن، ومعيار الوضوح إلى جانب رمزيتها، ووحدة موضوعها. وأخيراً ما سيكون للمرشح عدم أخذ الوقت فى الحسبان من ناحية الهوايات أو الموضة التى انتهت بالنسبة للفكر اللاهوتى والاهتمامات الكنسية، ويجب أن ترفع فكرنا إلى الله.

وإذا وضعنا الكثير مما ذُكر آنفاً بطريقة مختلفة، فلعلى أضع أربعة معايير كاختبارات للترانيم التى تستحق أن نأخذ مكاناً فى العبادة الجمهورية:

أولاً: ستوضح الترنيمة تمجيد الله الآب الذى تعيش فيه خليقته. وهذه السمة أُظهرت ووُضحت فى الاختيار الجماعى لترنيمة واتس "إلهنا، عوننا فى الأجيال السابقة" كأكثر الترانيم شعبية فى اللغة الإنجليزية.

ثانياً: تختفى بنشاط الله فى التاريخ، سواء كعمل فى الماضى وصل ذروته فى تجسد المسيح وصلبه وقيامته وصعوده، وكذلك كحقيقة مستمرة فى كل جيل بما فى ذلك جيلنا.

ثالثاً: تسجل حساسيتها للاختبار الشخصى لنعمة الله المخلصة والمجددة فى المسيح وفى الروح القدس، ثم تأخذنا إلى تشجيع شعب الله

على أن ينهض إلى كامل قامته فى المسيح. **وأخيراً**، يجب أن تُفهم اللغة بسهولة تامة وتعبر عن ناحية ما من الحق المسيحى الذى يمكن أن يُطبق على المستوى الاجتماعى، حيث تُقضى الحياة البشرية فى علاقات شخصية وعلى مستوى العالم، والتى يؤتى بها إلى حماية المسيح المعاصر.

والكنيسة المسيحية، منذ البداية، كانت كنيسة مُحبة للترانيم. فقد رنمت فى المزود، كما رأينا فى (لو ٢: ١٠-١٤)، وترنيمات جديدة سوف تعلن النصرة النهائية لله طبقاً لما يقوله سفر الرؤيا. وخلال الفترة الفاصلة نحن مدعوون لنعبد الله بترنيمة جديدة وبالشكل الذى نعرفه.

الفصل الخامس

هاتوا تقدمة

التعريف:

"التقدمة" أو "القربان" كلمة تحمل سلسلة كبيرة من المعانى فى العبادة المسيحية. ومن الطبيعى أنها قد تشير إلى عمل التقدمة أو إلى الشىء الذى قُدم قرباناً لله. والمفكرون الليتورجيون ميزوا ما لا يقل عن أربعة معانٍ:

(١) تقديم يسوع ذاته، الأمر الذى رأيناه فيما رمز إليه العشاء الأخير، وعمله الفعلى على الصليب من أجل خلاص العالم.

(٢) الاحتفال بالأفخارستيا أو عشاء الرب، كذكرى تقدمة الذات هذه.

(٣) تطبيقه على العناصر المادية من الخبز والخمر اللذين تُعمل بهما هذه الذكرى، تنفيذاً لأمره: "اصنعوا هذا لذكرى".

(٤) استخدامه فى "تكريس" العابدين الذين يقدمون أنفسهم "فى المسيح" حيث يشاركون فيه، فيما يحتفلون بأكلة الشكر ويصبحون متحدين معه، فى تقدمته الكاملة للآب.

وهناك نواحٍ معينة من هذا التصنيف كانت موضع الكثير من الجدل المرير. وعارضت الكنائس الإنجيلية المصلحة بصفة خاصة بشدة وصف

الأفخارستيا بأنها تقدمة، مصرين على أن "التقدمة الكاملة" الوحيدة قُدمت بواسطة الرب بموته على الصليب. إلا أنهم كانوا أقل نفوراً من فكرة تقدمة الناس إذ أنها تنسجم مع تعليم البروتستانت عن العبادة باعتبارها "ذبيحة حية مقدسة مرضية عند الله" (رو ١٢: ١).

وفيما بعد فإن الذى صار ثابتاً هو التركيز الخاص على الخبز والخمر كتقدمة الإنسان لله كثمار لعمله وكإجابة رمزية من كل الخليقة المادية لخالقها. وقليل هو الذى قيل عن تقدمات المال فى المناقشة السابقة لأنها لا تقع فى إطار التعريف الدقيق والتاريخى لهذا المصطلح. ولكن مع اهتمام جديد بمعاملة عناصر الأفخارستيا على أنها تمثل جميع النشاط البشرى وإنتاجه فى عالم الله، والباب مفتوح ليشمل أفكاراً هى فى العادة مرتبطة بوكالة الإنسان على الطبيعة وعلى عطايا الله له.

تأكيدات تاريخية:

يقدم لنا تاريخ الكنيسة المبكر بعض الأمثلة الهامة للطرق المختلفة التى كان يُنظر بها إلى التقدمة. ولسوف نعود إلى العهد الجديد فى وقت لاحق. أما هنا فستكون نقطة البداية هى كنيسة الأزمنة الملحقة بالعهد الرسولى، والتى كانت تعرف بالفعل اتحاد تقدمة المسيح وعطايا شعبه، وعند إكليمندس الرومانى (سنة ٩٦م تقريباً) فإن ذبيحة الحمد جديرة

بيسوع المسيح "رئيس كهنة تقدمتنا" (١:٣٦) والذى "أمر بأن تقدم الذبائح والطقوس الدينية" (٤٠: ٢٠). والأسقف، الذى هو بمثابة رئيس الكهنة فى العهد القديم، يتمم خدمته بالواجبات المعينة لهذه الوظيفة، تماماً مثلما طلب من الرتب الكهنوتية الأقل والعلمانيين بأن يؤدوا عبادتهم طبقاً لرتبتهم. "كل واحد... عليه أن يعمل الشكر طبقاً لرتبته محتفظاً بضمير صالح ولا ينتهك النظام المعين لعبادته" (٤-٥ ، ١:٤١). أما الرجال الذين عُينوا لوظيفة أسقفية، فقد تم تعيينهم "لتقديم العطايا" (٤:٤٤). ومن الواضح أنه كانت لدى إكليمندس صورة عن نظام محكم لحياة الكنيسة حيث لكل قائد أو شخص علمانى دور محدد يقوم به عند تقديم العطايا.

وفى كتاب يوستين "الدفاع اللاهوتى الأول"، والذى يصف العبادة فى روما فى منتصف القرن الثانى، نقرأ عن أول تنظيم للطقوس الدينية تم وصفه بجلاء. ومع ذلك فقد سبقه مصدر آخر. وهو كتيب الكنيسة والمعروف باسم "التعليم الرسولى" وتاريخه غير مؤكد، غير أنه من الواضح أنه يرجع إلى ما قبل سنة ١٥٠م. أما صلوات الشكر به (فى الفصل ١٠) فتسبح الله باعتباره معطى "الطعام والشراب" الذى يتمتع به الإنسان بالشكر لله. وعُمل التقابل هنا مع "الطعام والشراب الروحى والحياة الأبدية بيسوع، ابنك". ووضع هذه الصلاة فى وقت "بعد أن تنتهوا من

وجبتكم" يوحى بأن هذا الجزء من كتاب "تعليم الرسل" ينتمى إلى شركة المائدة من نوعية "وليمة المحبة". وقد وُضعت الصلوات على نمط الصلوات اليهودية الخاصة "بالشكر قبل الوجبات وبعدها"، ولا تشير إلى الأفخارستيا. وهناك معنى مختلف نلمسه فى تعاليم الرسل الفصل ١٤، حيث من الواضح أن الكاتب يسرد طقس خدمة عامة فى يوم الرب، وغرضه "كسر الخبز وتقديم الشكر". وبعد الاعتراف بالخطية وعمل تقدمة مرتبطة "بالتقدمة الطاهرة" المشار إليها فى (ملاخى ١:١١)، وهناك وصايا بتعيين أساقفة وشمامسة، الأمر الذى يوحى -كما يقول (ج.هـ سترولى J.H. Srawley)- أن هؤلاء الموظفين كان منوطاً بهم وبصفة خاصة التعامل مع عناصر الأفخارستيا (كما فى كتاب أغناطيوس Smyrneans، الفصل ٨) وعطايا الشعب.

وما ذكره (يوستين) يشابه إلى حد كبير ما ذُكر سابقاً، ولاسيما فى الفصل ٦٧، الذى يصف تجمع يوم الأحد. ودور "الإخوة" الذين يساعدون فى الخدمة الدينية هو أن يقدموا "للرئيس" (باليونانية hoproestos) عناصر الخبز وكأس من خمر وماء. وبعد صلاة شكر تُوزع العناصر بواسطة هؤلاء الإخوة الذين يُسمون الآن شمامسة، الذين يأخذون أيضاً الخبز، الخمر والماء إلى الأعضاء الغائبين. ويتسلم الشمامسة (على ما يُعتقد) العطايا المالية من شعب الكنيسة ويسلمونها للرئيس: "والذين يزدهرون، ويرغبون

فى ذلك، عليهم المساهمة، كل واحد بحسب ما يرغب". وما يُجمع يُودع لدى القائد الذى يتحمل مسئولية الأيتام والأرامل، والمحتاجين، والمرضى والمسجونين "والغرباء المقيمون بيننا". وخلاصة القول، فإنه فى هذا المجال، يقوم بدور الحامى لكل من هم فى حاجة. وإنه جزء لا يتجزأ من خدمة العبادة يوم الأحد أن تُجمع مثل هذه التقدمة.

أما (إيريناوس)، أسقف جنوبى بلاد الغال "فرنسا" (سنة ١٨٠م تقريباً)، فله إسهامات قيّمة فى التاريخ المبكر للتقدمة. ففى مناقشة مع الغنوسيين الذين كانوا يحطون من قدر الخليقة المادية باعتبارها من عمل إله شرير، أراد إيريناوس إعادة تأكيد التعليم الكتابى بأن كل عطايا الله جيدة. وقد دعم هذا الإصرار حين استخدم عبارات الأفخارستيا مثل: "تقدمة الكنيسة"، "تقدمة جديدة لعهد جديد" و "التقدمة الطاهرة" (من ملاخى ١:١١)، (وبالمصادفة، كان استخدام هذا النص تبريراً للعهد القديم الذى كان الغنوسيون أيضاً يحتقرونه كشىء أقل شأناً). وواصل كلامه متحدثاً عن الأفخارستيا وتقدمته على أنها "أبكار المخلوقات". ولذلك حين تُقال صلاة الشكر على المائدة فإنها تؤدى إلى "تقديس المخلوق". ونرى هنا النزعة الجدلية لهذه النتيجة. كيف يمكن للخبز، الذى تُليت عليه صلوات الشكر، أن يكون جسد الرب والكأس دمه، إذا كان الخبز والخمر من إنتاج روح شرير، وهو إله الخليقة، كما يدعى الغنوسيون، وكان

هذا احتجاجاً جاء في وقته ضد عقيدة تفرط في الروحاينة في عبادتها، الأمر الذي وضع أساس تعليم عن صلاح الله الذي نراه في خليقته وشكرنا الذي يجب أن يُعبر عنه بالتقدمات المادية.

أما الشاهد الثاني في عرضنا الموجز هذا فهو (هيبوليتس) والذي ينسب التقليد كتابه "التقليد الرسولي" إلى سنة ٢١٥-٢١٧م، ومن المرجح أنه كان في روما. ونظام الكنيسة هذا يمكن أن يُقال إنه يمثل التقليد المحلي للكنيسة التي تتكلم اليونانية في روما، ولكن بالنظر للتأثير الذي نتج عن ذلك في مصر وسوريا فمن الواضح أنه يتضمن معتقدات وممارسات متعلقة بالعبادة كانت قائمة في منطقة واسعة -وهي تقدم نظامين لطقس الأفخارستيا- في أحدهما، قيل صراحة إن الشمامسة يقدمون القربان، وهذا يوضح وصف (يوستين). أما الثاني فيتعلق بطقس الأفخارستيا عند العماد، وله أهميته من ناحية أنه يضيف إلى عطايا الخبز والخمر. ويقدم الشيوخ والشمامسة ثلاثة كئوس للشعب، أحدهم ماء والثاني لبن وعسل، والثالث خمر. و"اللبن والعسل" هو طعام الأطفال، وكان مناسباً للمتعمدين الجدد، ويرمز إلى دخولهم أرض إسرائيل الله الجديد. وهناك ثلاث سمات إضافية في نظام (هيبوليتس) تجدر الإشارة إليها.

أولاً: المتجدد الحديث يُطلب منه أن يأتي بتقدمة للأفخارستيا تتبع

معموديته. وهذه الحقيقة تؤكد ما لُمح إليه فى كتاب إكليمندس، وهو نصيب الشمامسة والعلمانيين فى طقس التقدمة.

ثانياً: تتركز المناقشة حول ما إذا كان نص هيبوليتس صحيحاً بالنسبة لهذه النقطة، وإذا كان كذلك، فهل هو التماس (epiclesis) موجه لنزول الروح القدس على "تقدمة الكنيسة المقدسة" تشمل العطايا، أم أنها - كما يقول (سراولى) وآخرون- صلاة للمتناولين؟

ثالثاً: القاعدة التى تصر على أنه يجب على الأسقف أن يضع يديه على التقدمة مع كل الشيوخ ويقول صلاة الشكر، توحى بممارسة الاشتراك معاً فى القداس، بمعنى أن الشيوخ يشتركون مع الأسقف اشتراكاً وثيقاً فى تقدمة الأفخارستيا.

ولقد شهدت القرون التالية نقلة واضحة فى اتجاه قصر التقدمة على رجال الكهنوت، وبهذا ضعف الدور الذى كان يقوم به العلمانيون. وفى الشرق ولا سيما فى الناحية التعبدية للكنيسة الأرثوذكسية الشرقية كان التركيز على عمل الأسقف باعتباره ذروة الطقس "الموكبى". وما يُسمى "بالدخول الكبير" يركز كل الانتباه على موكب الخدام الذين يأتون بعطايا الخبز والخمر إلى المذبح. أما نصيحة أغسطينوس الرعوية بأن شعب الكنيسة يجب أن يرى تقديسها أمامه على المذبح فقد تم تجاهلها. وعوض أن يأتى

العلمانيون إلى المذبح لكى يسلموا تقدماتهم، ينزل البابا ومساعدوه من رجال الإكليروس (فى الطقس الرومانى بعد ذلك) ليتسلموا هذه التقدمات، وكان لابد وأن تقل أهمية مشاركة العلمانيين نتيجة ذلك- وهذه سمة تواصلت من تبنى نظام موحّد للعبادة فى الشرق والغرب بحلول سنة ٨٠٠م من خلال كتاب القداس الرومانى سنة ١٤٧٤م حتى التعديل الذى تم في عهد البابا بولس السادس.

أما الإصلاحات الحديثة فى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية فقد أعادت الدور الذى يقوم به العلمانيون فى التقدمة. فالتقدمات يُؤتى بها الآن إلى المذبح. ويقدم الخبز والخمر والماء بصلوات البركة والتكريس، وتجاوب عليها الكنيسة ككل. أما "الصلاة السرية" التى تُقدم فى صمت أو بصوت منخفض على التقدمات فقد أصبحت واضحة، أو تقال بصوت مسموع. وهذا الإصلاح خدم غرضاً عملياً بأن جعل تقدمة الشعب تشكل جزءاً مرئياً وحقيقياً من العبادة، وفتح أفقاً جديداً بالنسبة "للتقدمة" بأنها مرتبطة بشكل وثيق مع تقديم المسيح لذاته ذبيحة، نحتفى بها على أنها تحقق الخلاص، وبأنه مثال يُحتذى به، وهكذا تهيئنا لاستعمال ممتكلاتنا المادية لمساعدة المحتاجين.

التقدمة: الصورة الكتابية:

فكرة تقديم هبات لإله أو لعدد من الآلهة فكرة قديمة قدم الديانة نفسها:

١- يتكلم (هوميروس) فى التقليد الكلاسيكى عن ذبائح من حيوانات يتم حرقها تُقدم لهيكل جميع الآلهة، والطقس الذى يصاحب هذه الذبائح تم التصديق عليه منذ أيام بندار وما بعد ذلك. والمصطلح المعيارى هو "تقدمة" (باليونانية Prosphora) ويعنى أساساً إحضار أو تقديم، وكان يُستخدم لسلسلة عريضة من الأشياء: مال، دخل كجزية، طعام من الحبوب، وبالطبع حيوانات مذبوحة تقدم كلها أو أجزاء منها. ومنذ أيام (سوفوكليس)، وفيما يتعلق بعمل تقدمة كهبة أو كفارة للآلهة، أصبح تعبير "تقدمة" يشير إلى خضوع العابد للإله.

٢- تقدم وثائق العهد القديم تشكيلة كبيرة ومتنوعة بالنسبة لهذا الموضوع، ولا تُوجد نظرية بعينها واضحة تماماً خاصة بالتقدمة فى عبادة الرب. فالذبائح اللاوية على وجه الخصوص، تقدم تأكيدات عديدة، أحياناً تتعامل مع كفارة للخطايا (كغطاء، بالإنجليزية كفر Cover)، وأحياناً كتعويض، وأحياناً بطريقة رمزية للإيحاء بفكرة التكريس الكامل لله فى ذبائح "تصعد" (فى نار الذبيحة)، وكثيراً بصورة ملحة للتعبير عن الشكر

من خلال تقديم الهبة. وذبيحة السلامة عادة ما يُعتقد أنها تقيم وحدة سرية مع الرب (انظر قض ٦:١٨-٢١ ، ١٣:١٦، مز ٥٠:١٢-٢٢)، إلا أنه من المرجح أنه كما أن التقدمة قد أكلت "فى محضر الرب"، فإن الفكر السائد هو شركة معه، وليس الإطعام به. وفوق كل هذا، فقد استُخدمت التقدمات كى تصدق على العهد مع الرب، وهذه عقيدة جوهرية فى العبادة اليهودية. وهى تشير إلى موقف قبل الله قائم على الشكر والعرفان لمراحمه السابقة وأعمال نعمته، وتطالب بمقابلة ذلك بالولاء من جانب الأمة. وكلمة الربط فى اللفظة العبرية hesed (أى "الرحمة" أو "الأمانة") والتى تربط فى وحدة العهد بين الرب الذى طابعه "الرحمة"، وإسرائيل، التى دُعيت لتكون شعباً أميناً. والرحمة تمثل جانبين لعملة واحدة. وبأكثر جداً من نظريات أخرى، خاصة بالذبيحة، والتى افترضت أن تكون الذبيحة طعاماً للآلهة، أو لإطلاق قوة حياة من خلال المرض، أو لتحقيق وحدة جسدية مع الإله أو لالتماس مساعدته، فإن هذه الخلفية فى ديانة تقوم على العهد يبدو أنها من سمات الأعمال الدينية فى العبادات فى العهد القديم. ومن منظور أنبياء القرنين الثامن والسابع، فإن نزعتهم فى فهم إيمان إسرائيل سواء فى استمراريته مع الماضى الموسوى ومع ذلك بجدية أخلاقية عالية ومسئولية اجتماعية إنما تظهر بوضوح فى استعمالهم المصطلحات الخاصة بالذبائح، غير أن تعليمهم له بُعد إضافى. وبوسعنا

أن نشير إلى (إشعياء ١:١٠-٢٠)، (ميخا ٦:٦-٨)، (هوشع ٦:٦)، (عاموس ٥:٢١-٢٧)، (إرميا ٦:٢٠، ٧:١-١٥). ووجهة نظر الأنبياء أُوجزت فى (١صم ١٥:٢٢)، بالتشديد على أن تكون العبادة داخلية أى من القلب، ودعوتها للطاعة والأمانة، وتعبيرها عن الإخلاص للرب، الذى لا يمكن أن يعوضه محبة طقس روتينى.

٣- والعهد الجديد فى نطاق أقصر، تجد له سلسلة عريضة من المفاهيم فيما يتعلق بالتقدمة باعتبارها قلب العبادة-شأنه فى ذلك شأن العهد القديم-ولقد تبنى يسوع نفس الموقف تجاه الهيكل والعبادة فيه والذبائح مثلما فعل مواطنوه بالنسبة لكتابات أنبياء يهودية ما قبل السبى. كان هناك توفير للعبادات المتمركزة فى بيت أبيه وحفظ الأعياد والمناسبات المقدسة ولاسيما الفصح، وموقف انتقادى تجاه الممارسات الدينية المظهرية الروتينية. وقوانين الكتبة المتعلقة بالنجاسة والقواعد الخاصة بالسبت تعرضت لتوبيخات صارمة فى إنجيل متى (٩:١٢-١٦ ، ١٢:٧) على ضوء ما جاء فى (هوشع ٦:٦)، الذى اقتُبس هناك. لقد طُهر الهيكل، كما ذكرت الأناجيل الأربعة، ولو أن كل واحد منها أكد على ناحية مختلفة، وكلها اتفقت على مجىء يسوع ليطالب بالهيكل كسيده الشرعى ويطهره كبيت حقيقى للصلاة. أما الناحية التى تختص بذبائح الهيكل فلم يعرها التفاتاً. والعلامة المسيانية فى تحقيق نبوة

ملاخى (ملا ٣:١-٦) توحى بأن يوماً جديداً للطاعة والخدمة الدينية على وشك أن يشرق فى هيكل ليس مصنوعاً بيد، ستقوم فيه الشركة مع الله على أساس جديد، وهو، العهد الجديد بالقدوم مباشرة إلى الله والدعوة الشاملة (التى تحل بدلاً من الوساطة الكهنوتية) بالشكل الذى تنبأ به إرميا (إر ٣١:٣١-٣٤). وهكذا نجد فى التقاليد المسيحية الأولى عن حياة المسيح بالجسد على الأرض نزعة مزدوجة: كان يقدر الهيكل كنقطة مركزية للوحدة القومية والتماسك، ومع ذلك ظل غير مبال بعمله الأساسى الخاص بالذبائح، ورحب بالنبوة الخاصة باختفائه من المشهد (سنة ٧٠م، حين سوّت الجيوش الرومانية مبانيه بالأرض) برباطة جأش جاءت وليدة الرجاء بأن نظاماً جديداً سيحل محل عبادته.

والطبيعة التي توحي بالتناقض للصورة المذكورة سابقاً، انعكست أيضاً فى التى اتبعها اللاهوتيون الأوائل بولس، بطرس، كاتب الرسالة إلى العبرانيين، رائى سفر الرؤيا ويوحنا - فى تفسير إرسالية يسوع وإنجازاته من خلال تذكر أحداث الماضى. وقول يسوع المتعلق بالكفارة فى (مرقس ١٠: ٤٥) من ناحية أن حياته ستُقدم "فدية عن كثيرين" قد قيلت فى صيغة ذبيحة، ولو أن ذلك فى إطار ترديد صورة إشعياء عن عبد الرب (الأصحاح ٥٣). وكل الكتبة الذين ذكرناهم يستخدمون نوعيات من الذبائح لشرح معنى موت المسيح، وغالباً ما يعتمدون على نظرة

سابقة يهودية- مسيحية (رومية ٣:٢٥و٢٦)، (١كو ٥:٧-٨)، (١بط ١:٢و١٨و١٩)، (عـــــــــب ١:٣ ، ٢: ١٧ ، ٩:١١-١٤و٢٦، ١٠:٩و٢٠و٢١)، (رؤ ٥:٦-١٠، (يو ١:٢٩ ، ١٩:٣١-٣٧)، (١يو ١:٧ ، ٢:١و٢ ، ٤:١٠).

إلا أن كل هذه المساهمات فى "الفكر اللاهوتى للعهد الجديد" وإن كانت مختلفة للغاية فى خلفيتها وأخلاقياتها، إلا أنها متحدة بقدرٍ متساوٍ فى تقديم تطبيق روحى لأقوالهم المتعلقة بما حققه موت المسيح، ودعوته الأخلاقية لأولئك الذين تقبلوا بعرفان فوائده. وكان بوسع بولس أن يقول: "إذاً لنعيد ليس بخميرة عتيقة... بل بفطير الإخلاص والحق". ويدعو بطرس شعب إسرائيل الجديد أن يقبلوا كمختارى الله (١بط ٢:٩-١٠) حياة مقدسة بسلوك أخلاقى لا تشوبه شائبة (١بط ١:١٤-١٦). أما الرسالة إلى العبرانيين فتتضمن تحذيرات شديدة ضد الانحلال الأخلاقى والنظام القذر للحياة، وأبدت حرصاً فى أن تبين كيف أن ذبيحة المسيح أدت إلى ضمير طاهر وإلى حساسية أخلاقية لا يمكن أن تنجم عن أى طقس (عب ٩:١٤ ، ١٠:١٤). أما سفر الرؤيا، وهو يردد صدى الكثير من العهد القديم، فهو مايزال يدعو قراءه إلى أسلوب حياة مميز، بل وعن طريق الآلام، التى بها يتمجد الله ويلحق الخزى بمضطهديهم، وحذر يوحنا قراءه فى كتاباته من المعلمين الكذبة الذين كانوا يتعاملون بعجرفة مع

الخطايا. والشخصية الرسولية البارزة فيها كانت أعظم من يفسر المحبة والحرية التى لا يمكن أن تتفسخ إلى فساد.

ومحصلة هذا العرض هو أن تعرف كيف أنه من الممكن أن تأخذ "التقدمة" معنيين. ويوضح (ماركوس بارت) هذا مما جاء فى (أف ٥ : ٢) "واسلكوا فى المحبة كما أحبنا المسيح أيضاً وأسلم نفسه لأجلنا قرباناً وذبيحة لله رائحة طيبة". ويعلق بأن الكاتب وصف موت يسوع المسيح كذبيحة كفارية بسفك الدم (وهذه مصطلحات خاصة بالذبائح من العهد القديم). ولكن الكاتب مدين وبنفس القدر للنزعة النبوية (أى الأخلاقية) لديانة العهد القديم كما للناحية الكهنوتية أيضاً. و"الذبيحة" تعبير غير مجازى كما أنه رمزى أيضاً، بالنظر إلى أن الإشارة إلى "المحبة" تبين كيف أنه مع وظيفة مزدوجة. صليب (يسوع) حدث خلاصى وقع مرة وإلى الأبد ولا يمكن تكراره أو تقليده، "وهو" مثال يجب أن يُحتذى به.

ونحن الآن على استعداد لنرى كيف انصهر هذا الحدث التاريخى فى ذبيحة المسيح على الصليب، والدعوة لتقديم ذبيحة باسمه، قد تحققا فى تعليم الكنيسة الأولى وممارستها للتقدمة".

سابقة قضائية للوكالة فى العهد الجديد:

نرى مركز جاذبية تعليم العهد الجديد فيما يتعلق بالتقدمة فى مثال

تاريخى بعينه -ما يُسمى "الجمع للقديسين". ومن المؤكد أن أجزاء عديدة من تعليم يسوع تشير إلى التقدمة التى كانت تقدم لصندوق الهيكل (انظر مت ٥:٢٣و٢٤ ، ٢٣:١٦-٢٢)، (مر ١٢:٤١-٤٤) والصدقة التى تُعطى للفقراء والمعوزين (مت ٦:١-٤). والصدقة كان لها اعتبار كبير فى اليهودية، بل والواقع أنها كانت من أعمدة الديانة على أيام يسوع، فإلى جانب التوراة وخدمة الهيكل كانت هناك "أعمال الرحمة" والترجمة الحرفية لهذه العبارة هى "توزيع المحبة"، فهى تتحدث عن أعمال تتعلق بالعطف والكرم والاهتمام بالأرامل والأيتام والمعوزين والتى بواسطتها يظهر المؤمنون اليهود مشاعرهم الأخوية والعطف العملى على المحرومين فى مجتمعهم. وكان من نتيجة تعليم يسوع أنه عزز حافزاً صادقاً فى مثل خدمات المساعدة هذه، بالتحذير من التباهى عند العطاء، والتشديد على الحاجة إلى أن يعبر الإيمان عن نفسه بطريقة عملية وواقعية.

والعديد من أمثاله أوضحت هذه الأمور فى مشاهد لا تُنسى، على سبيل المثال فى (لو ١٨:٩-١٤) "الفريسى والعشار"، (١٦:١٩-٣١) "الغنى ولعازر"، (١٠:٢٥-٣٧) "السامرى الصالح"- بل إنه يوجد عنصر يتسم بالتناقض الظاهرى فى تعاليم يسوع المكتوبة. وقد وجه تحذيرات قاسية ضد الطمع والنزعة إلى حب التملك (لو ١٢:١٣- ٢٠)، قفل باب الملكوت فى وجه الذين يعتمدون على أموالهم، ولكنه فى ذات الوقت

يستخدم دهاء وكيل الأعمال كدرس عملي لتلاميذه (لو ١٦: ١-١٣)، وكان يعرف أن الضريبة المستحقة لقيصر نظير حفظ القانون والنظام و "السلام" كان يتوجب دفعها بعملة قيصر (مر ١٢: ١٣-١٧).

ومع ذلك، فإن بولس هو الذى يقدم لنا أكثر التعاليم وضوحاً عن موضع العطاء فى وكالتنا المسيحية. ثم إن تعليم بولس نفسه مرتبط بالظروف المحيطة بالحاجة إلى مساعدة "القديسين" فى كنيسة أورشليم. ويتعين أن نولى بعض الاهتمام لهذا الموضوع.

جمع المال للمسيحيين اليهود:

أفضل نقطة للبداية نجدها فى أقوال بولس نفسه. فكجزء من الاتفاق الذى تم فى أورشليم، طبقاً لما جاء فى (غل ٢: ١٠)، قبل بولس المسئولية بالنسبة للفقراء. أما وإنه أخذ المهمة بجدية، فهذا واضح من الإشارات المتكررة فى الرسائل اللاحقة إلى خدمة تتضمن جمع الأموال "لفقراء أورشليم" (١كو ١١٦-٤)، (٢كو ٨:٩)، (رو ١٥: ٢٧-٢٩)، فضلاً عن اهتمامه الشخصى المشار إليه فى قصة سفر الأعمال، بأن يزور المدينة المقدسة بهدف تسليم المال الذى تم التبرع به أع ٢٠: ١٦و٢٢ ، ٢٤: ١٧، ومن الغريب أن هذه الناحية من زيارته ليست بارزة فى قصة لوقا).

وسبب ما عانته كنيسة أورشليم من فقر لا يمكن معرفته سوى عن

طريق التخمين فقط. فلربما كانت الكنيسة قد نمت من حيث الحجم، مع زيادة أعداد الأرامل اللواتى يجب العناية بهن، الأمر الذى زاد بشكل مفرط من العبء الملقى على صندوق الإغاثة (انظر أع ٦ :١-٧). ونحن نعرف أن المسنين من العائلات اليهودية هاجروا إلى المدينة المقدسة لقضاء أواخر أيامهم وأخيراً يُدفنون هناك توقعاً لقيامة الموتى. ويقترح بعض الباحثين أن المسيحيين الجليليين كانوا يقومون بالسفر أيضاً إلى أورشليم لينتظروا مجىء المسيح حيث كانوا يتوقعون ظهوره هناك. وثمة رأى شعبى وهو أن تجربة "اشتراكية المحبة" (بحسب تعبير ترويلتسك Troeltsch) كانت تتضمن المشاركة فى الموارد وتصفية الأصول (كما جاء فى أع ٤ :٣٢-٣٧ ، ٥ :١-١١)، الأمر الذى جلب عليهم الفقر. ويذكر (دود C.H. Dodd) هذا كسبب لفشل تجربة المسيحيين اليهود: "نفذوا تجربتهم بطريقة كان لابد وأن تؤدى إلى كارثة اقتصادية من ناحية توزيع رأس المال كدخل. أما على الجبهة الخارجية فلربما نعلل ذلك بالمحاصيل الرديئة فى اليهودية التى كانت فى منتصف الأربعينيات من القرن الأول (انظر أع ١١ :٢٧- ٣٠) فضلاً عن اضطهاد السلطات اليهودية للكنيسة الأمر الذى ضاعف من محنهم الاقتصادية والاجتماعية.

وأياً كان السبب -ولعله كان يجمع بين كل هذه الظروف- فإن كنائس أورشليم كانت تعانى من محنة اقتصادية فعلية. ولذلك فإن عرض بولس

بأن نتذكرهم (أى نساعدهم بكل نشاط) يبدو للوهلة الأولى أنه عمل بسيط، وإن كان نبيلاً، من أعمال المحبة والعطف. ولقد توقع بولس من كنائسه الأممية فى مكدونية وجنوبى اليونان أن تتحد فى معاونة إخوتهم المسيحيين فى محنتهم، ومساعدتهم بطريقة عملية للغاية. وهذا ما يبدو واضحاً بشكل كاف مما جاء فى (رو ١٥:٢٦)، والحجة التى قدمها بولس فى (٢كو ٨:١٣-٢٤ ، ٩:١٢).

أما مقالة (كارل هول) سنة ١٩٢٨ فقد أضافت الجديد إلى هذه المناقشة. فقد زعم أن "الفقراء" و "القديسين" كانا تعريفين ليس لأناس كانوا فى عوز، بل للكنيسة فى أورشليم التى كانت تعانى من الفقر. فقد ادّعوا أنهم "قديسون" وأن فقرهم يماثل "المساكين بالروح" الوارد ذكرهم فى (مت ٥:٣). والتعريف الذى أطلقوه على حالتهم أعطاهم -بحسب مفهومهم- "حقاً" لأن يتوقعوا معونة مالية من كنائس الأمم لأن كنيستهم كانت الكنيسة الأم فى العالم المسيحى. كانت هناك سابقة لـ "حق الجزية" وذلك على غرار ما كانت عليه المجامع اليهودية فى الشتات من التزام بأن ترسل ضريبة الهيكل إلى المدينة المقدسة. بل إن (هول Holl) واصل جداله ليقول بأن بولس قبل هذا الادعاء، وهو تنازل نلمسه فى اللغة التى اختار أن يستخدم فيها كلمات مثل "جسامة" (٢كو ٨:٢٠)، "الخدمة" (٢كو ٩:١٢)، "الجمع" (١كو ١٦:١-٤).

والقضية، بحسب ما طرحها (هول) وآخرون، تميل إلى المبالغة، إلا أنه من المسلم به بصفة عامة أن "الجمع" للقديسين كان أكثر من مجرد تعبير عن المحبة والإحسان. ففيما نرجع لنص كورنثوس الثانية ورومية، يتولد فينا الإحساس بأنه يبدو أن بولس نظر إلى هذا العمل كأسلوب قوى لبيان وحدة جناحى الكنيسة، اليهودية والأممى. ومناشدته باعتباره رسول الأمم، وُضعت فى الاعتبار بأنها ستوقظ فى المتجددين منهم شعوراً بالعرفان لكل المزايا التى حصلوا عليها من خلال رجاء إسرائيل فى الإيمان المسيانى. وعلى النقيض من ذلك كان بولس يعتقد بكل حماسة أن بادرة كهذه عن كرم الأمم سوف تُفسر بطريقة تقوى العلاقات -التى كثيراً ما شهدت توتراً- بين هاتين الثقافتين، وتحقق قبول المسيحيين اليهود تماماً لصحة إرسالية بولس. ونجد هناك إشارة إلى استراتيچية للإرساليات حيث يضيف بولس الفكر القائل بأن الأسلوب الذى سيتصرف به المسيحيون الأمميون سيكون بمثابة دليل على حياتهم الجديدة فى مسيح إسرائيل يحفز اليهود على الغيرة منهم ويشجعهم للسعى نحو الخلاص (رو ١١: ١٤).

وهناك بُعد خاص لهذا الرجاء. وهو يبدأ بحقيقة مسلم بصحتها، وهى أن بولس كان يود زيارة أورشليم والنقود معه، وكان حريصاً على أن يحيط نفسه بعدد كبير من المسيحيين الأمميين. وكان هذا يهدف فى ناحية منه إلى حماية المال (كما نفترض)، إلا أن الأكثر بصفة خاصة، هو أن

يصون سمعته لئلا يُساء إليها بالتلميح إلى أنه لا يجب ائتمانه بمبالغ من المال. ومن الجلى أيضاً أن بولس كان على استعداد للقيام برحلته حتى مع خشيته من أنه لن يلقى الترحيب من قيادة المسيحية اليهودية، وأنه سيكون معرضاً للخطر فى أورشليم (رو ١٥ : ٣١).

ومن بين جوانب الموضوع أن بولس كان يتصرف بطريقة نيابية بتقديم "صدقات لإسرائيل" كجزء من فكرة أن الأمميين الذين يتقون الله شجعوا على مساعدة فقراء إسرائيل ليعبروا عن رغبتهم فى مشاركتهم إيمانهم بإله واحد. وهناك دليل على أن البعض اعتقدوا أن مبادرات المحبة والمساعدة هذه قد تعوض عدم ختانهم، وتسهم بالسماح للأمميين غير المختونين، ولكنهم أتقياء، بالدخول فى عهد إسرائيل. وإذا كان الأمر كذلك، يكون عمل بولس بمثابة مناشدة قوية لقبول كنائسه الأممية، كجزء حقيقى من إسرائيل الله. واستخدام العبارات التى لفت (هول) الأنظار إليها يمكن على هذا تفسيرها حتى وإن كانت هناك عبارات أخرى مثل "المحبة الأخوية" و "الشركة" "أنصبة عادلة للكل"، والتى تعبر بالأكثر عن اهتمام إنسانى بمديد المساعدة. وما نلمسه من وجود مسحة من لغة شرعية مقدسة ربما يمكن إرجاعها إلى أسلوب بولس فى التغلب على المعارضة التى كانت تواجهها عملية الجمع -ولاسيما فى كورنثوس، حيث يبدو أنه كان ثمة عزوف عن قبول المسئولية، كما سنرى فيما بعد.

وهناك نقطة أخرى متبقية يجب أن نعرض لها. فقد لاحظ (يوهانس مانك) وآخرون بذكاء كيف أن تقديم ما جُمع من مال يتناسب مع مهمة الرسول فى الشرق (رو ١٥ : ٢٣)، وقالوا إنهم يعتقدون أن بولس اعتبر أن إرساليته بين كنائس الأمم قد أكملت بنجاح. ولعل الرئاسة فى أورشليم والتى كانت مجتمعة حول يعقوب البار ربما نظرت إلى هذا القرار بفزع، وريبة، ومن هنا كانت حساسية بولس من أن مبادرة الجمع قد يُساء تفسيرها كما لو كان يتصرف بمعزل واستقلالية عن إدّعاء أورشليم بأنهم شعب الله المختار (انظر إلماحات العداء لبولس فى أع ٢١ : ٢١و٢٨).
وعلى أية حال، كان هذا هو ما سارت عليه الأمور، وما استهدفه بولس من توحيد عنصرى المسيحية الرسولية تحطم على صخور الشك المتزايد الصلبة، وعزوف المسيحيين اليهود عن الدفاع عنه حين اتهم بأنه يثير المتاعب فى منطقة الهيكل. ولذلك، وكمحاولة لحث اليهود غير المؤمنين على الإيمان بالمسيح، لقى مشروع بولس فشلاً ذريعاً، كما يلخص الموضوع (كيث نيكل). وبطريقة مماثلة فإن مبادرة بولس الشجاعة فى سعيه لجمع المسيحيين اليهود والإخوة الأمميين معاً انهارت تحت ثقل العداوة المتزايدة، والتى ربما جاءت نتيجة ضغط من قبل اليهود القوميين، المعروفين بطائفة الغيورين، الذين كانوا يهدفون إلى توحيد الصفوف ضد الوثنيين والذين كان بوسعهم اتهام المسيحيين اليهود بالخيانة القومية لمؤازريهم ممن يسمون

"بالأمميين المتجددين".

أما غرض بولس الجدير بالثناء، فقد تلقى مع ذلك صدمة أخرى. ورحلته إلى أورشليم، يحمل العطايا المقدمة من الأمم، تعكس الصورة النبوية للأيام الأخيرة (إش ٢، مى ٤)، كما يعتقد الرابيون. وهنا، كان المأمول أن طاعة الأمم ستؤدى إلى تجديد إسرائيل وبداية عصر جديد من الفرح بالأخرويات والبركات. وعمل بولس نفسه كرسول سوف تُعلن شرعيته بهذه النتيجة التى توجت ذروته، فيما كان على رأس معية كبيرة من مندوبى الأمم فى طريقهم إلى المدينة المقدسة (أع ٢٠:٤). ويبدو أن تفكيره كان يتذبذب بين توقعه تجدد إسرائيل (رو ١١:٢٦)، ورغبته المستمرة فى الكرازة فى روما وأسبانيا (رو ١٥:٢٤)، ولكن من الواضح أن الأمرين مترابطان. وهكذا كان بولس ينظر إلى ما جُمع من مال على أنه "خلاصى- تاريخى" وتصديق على إرساليته ضد من يحطون من قدره، ووسيلة تحريض أخروى يؤدى إلى غيرة إسرائيل القومية واتجاهها نحو الله.

غير أنه مما يُؤسف له، أن أفضل آمال بولس هنا أيضاً أخفقت وتحطمت على سندان استمرار إسرائيل فى تصلبها وعماها، وزيادة كراهيته بين مواطنيه.

دراسة الأصحاحين ٨و٩ من رسالة كورنثوس الثانية

لقد أصبحت الفرصة متاحة لنا الآن لنتأمل بعض المبادىء التى طُرحت في الأصحاحات التى ركز بولس أفكاره فيها على موضوع جمع المساعدات للقديسين. وهناك آية جاءت على شكل ملحوظة وهى الدعوة (فى ٢كو ٧:٨) إلى أن يزدادوا "في هذه النعمة (باليونانية Charis) أيضاً". كان أهل كورنثوس يبتهجون في عروض عديدة لمواهب نعمة الروح القدس، وكانوا أهل إيمان، وخطابة، ومعرفة، ومحبة أثارها بولس فيهم. ويختتم كلامه، قائلاً: "ولكن الآن تمموا العمل" بنعمة روح كريم، وكونوا قادة فى مجال العطاء بسرور. وإن موهبة السخاء هذه هى التى يرغب فى تعزيزها فى كنيسة عامرة بالمواهب الروحية (١كو ١:٥-٧ ، ١٤:١٢). ونفس النصيحة نجدها بين السطور فى (٢كو ١٣:٩) "سخاء التوزيع" بالنسبة للمحتاجين من قديسي أورشليم، والنصان كلاهما يشيران إلى أن بعض الخمول بل والعداء لوعد بولس بالمساعدة يجب مواجهته. كيف سيلتقى شعب كنيسة كورنثوس حول هذه الدعوة؟.

١- العطية تنبثق من رغبة في العطاء (١٢:٨). إن مفتاح الكلمة اليونانية (Prothumia) تعني "اشتياق مستعد" للفعل، ويلمس الدافع الأساسي له، لأن كل العطاء المسيحي يكون لائقاً فقط إذ كان الدافع سليماً. وكان بوسع بولس أن يستند إلى هدفه من وراء ترتيبه أن يقوم تيطس بزيارة

كورنثوس، فى الوقت الذى كان تلهف تيطس ورغبته فى القيام بذلك يلاقى الثناء (٨:١٦و١٧). وإلى جانب تيطس عينت الكنائس بعض الإخوة الآخرين الذين لم تُذكر أسماؤهم لكى يسافروا أيضاً. وأن زياراتهم ستبين كيف أن الله قد تمجد، بحسب قول بولس (٨:١٩)، كما ستوضح أيضاً "استعدادنا" أى، موافقته الكاملة وقبوله. أما وأن نصيحة بولس لم تسقط على أذن صماء، فهذا ما نتبينه من الأصحاح التالى (٩:٢) حيث يستطيع أن يستند إلى هذه السمة عينها، وهى "استعدادهم" بكل لهفة على إتمام الجمع، ويستخدمها كتحفيز للكنائس فى مكدونية. وهو فى هذا السياق يمتدح "غيرة" الكورنثيين، وربما وجه لهم مناشدة رعوية ألاّ يخيبوا رجاءه أو يرجعوا عن وعودهم الأولى، الأمر الذى كان وراء كتابة ما جاء فى (١كو ١٦:١-٤).

ومن الجلى أن هذا القول السابق يفترض الطابع الاختيارى للعطاء "فى كل أول أسبوع"- ولعله كان يوم صرف الأجور، ولكن المحتمل بالأكثر أنه يوم العبادة المسيحى، ليضع كل واحد منكم عنده، خازناً ما تيسر". والاستعداد للاستجابة لهذه المناشدة، و الجانب الاختيارى للعطاء، يمثلان لبولس علاقة على نعمة الله فى حياة الشخص. وهو يتمسك بالإصرار على أن هذا يجب أن يتم على هذا النحو، وبطريقة مزدوجة.

أولاً: على الرغم من أن المكدونيين كان قد سبق لهم الاستجابة للدعوة،

بأن "أعطوا حسب الطاقة" (٣:٨)، غير أنهم أعطوا "من تلقاء أنفسهم" حيث إن هذه العبارة تترجم صفة واحدة معناها "مختارين". والفكرة الحاكمة هى "بقلب سليم"، التصرف بدون ضغط أو إجبار خارجى لا لزوم له، ولو أن ذلك لا يتأتى بطريقة عفوية تماماً، لأن طلب بولس فى المقام الأول هو الذى حفزهم على العطاء. غير أن الاستجابة كانت من إرادة حرة بمعنى أن الناس كانوا يترجون بولس فى أن يكون لهم نصيب فى ميزة تقديم عطاءاتهم للصندوق- وهذا بالنسبة لبولس يُعد دلالة واضحة على عمل نعمة الله (٨: ١) فى حياة الإنسان- بأن تغرس فيهم الميل لإعطاء الآخرين دونما أنانية بالنظر إلى ما يعانونه من حرمان، واستعدادهم لعمل شىء محسوس للنهوض بهم. ولذلك، فإنه ليس ما يدعو إلى الدهشة أن استطاع بولس أن يضرب بهم المثل، بأنهم أعطوا أنفسهم أولاً للرب (٨: ٥)، وبهذا أرادوا أن يضعوا هذه الاستجابة موضع الاختبار العملى فى خدمة العطاء لإخوتهم المؤمنين. وليس بمقدورنا أن نغفل عن ملاحظة رقة مناشدة بولس التى جاءت على أساس أن "النعمة" (Charis) هى من عمل الله الذى برحمته أمال قلب أهل مكدونية على المساهمة، وبعد ذلك نفس الكلمة أصبحت تشير إلى "الجمع" فى (٨: ٦) على أنها التعبير الخارجى لتأكيد داخلى على مشيئة الله بأنها صالحة لهم.

ثانياً: يعود بولس ثانية للموضوع فى الأصحاح التاسع، على الرغم

من أن ذلك فى ظل تغيير فى التأكيد.

"كل واحد كما ينوى بقلبه ليس عن حزن أو اضطرار. لأن المعطى المسرور يحبه الله" (الآية٧).

ومن المؤكد أن التعبير الرئيسى، هو نفسه، كما كان فى المناقشة السابقة، مع التركيز على حرية القرار. "المعطى المسرور" هو شخص يحبه الرب، هذا ما قرأه بولس فى العهد القديم (أم ٢٢:٨)، النسخة اليونانية "الجواد يتمتع بالبركة"، أما النسخة العبرية (٢٢:٩) فهى الأكثر تعبيراً "الصالح للعين هو يُبارك" من قبل الرب. هنا نجد صورة لمعطى لم يحفزه شعور فاتر بالواجب، أو أى ضغط خارجى. وهذه السلبيات: "ليس عن حزن" فى أن يرى نقوده وقد فارقته، أو "اضطرار" لأن هذا العطاء كان متوقعاً منه، أو عن روح تذمر -جاءت معبرة بشكل رائع. فهى تسمح للعطاء الحقيقى أن يتلألأ فى نوره، ببيان أنه على النقيض من هذه السلبيات، ويعطى الوعد بأن هذا الميل إلى العطاء المقدم بكل حرية لابد وأن يأتى بجزائه، لأنه ليس مكافأة أخرى متوقعة، ولا حتى من الله (ضد رأى "باريت" الذى يعتقد أن الآية ٨ تلمح إلى الوعد بمكافأة إلهية). ولقد لُخص روح نصيحة بولس (فى ٢كو ٩:٥).

"أريدها معدة كعطية كريمة، وليس كنقود أُخذت منك غضباً" (بحسب

تفسير موفات).

٢- العطاء يعزف نغمة الكرم. ربط بولس العطاء هنا بقبول المسئولية "بسرور"، وهكذا أبعد هذا الالتزام عن عالم الناحية القانونية أو الواجب، وذلك بأن غرس فيه إحساس بالسرور، وهو يعرف أن مثل هذا السخاء (كلمته فى ٩:١١) يولد رضاء فى حد ذاته، وعلى ذلك يُشكر الله على سخائه. وتقديم الشكر لله سوف يسود بقية مناقشته حتى يصل إلى الندوة العظمى بهتافه قائلاً: "فشكراً لله على عطيته التى لا يُعبّر عنها" ذلك فى ختام الأصحاح. وهنا أيضاً يستخدم بولس أسلوب التورية بالكلمات- فقد بدأ بنعمة الله (Charis) المعطاة للإنسان، ولكنه يكمل موضوعه بتسبحة شكر لله (Charis) الذى هو إله كل نعمة.

والقسم الذى بين العبارتين، حيث يُستخدم نفس التعبير اليونانى ما لا يقل عن عشر مرات (بما فى ذلك ٨:١ ، ٩:١٥)، سوف يركز على الناحيتين المتلازمتين "للسخاء"، تقديم الله لذاته (٨:٩) ورد الإنسان على ذلك بالشكر والعرفان بطريقة عملية (٩:١١و١٢). وكل من هاتين الفقرتين تستحق عرضاً منفصلاً.

أ) وُضعت معايير بولس بأسمى مناشدة. فى شطرين يتسمان بالتعبير القوى ومرتان بصيغة تشبه الشعر، يضع تجسد الرب يسوع فى المشهد

كإطراء لسخائه (Charis) :

فإنكم تعرفون نعمة ربنا يسوع المسيح أنه

من أجلكم افتقر وهو غنى لكى تستغنوا أنتم بفقره" (٨:٩).

وغنى المسيح إشارة إلى حياته قبل التجسد (انظر فى ٢:٦، كو ١:١٥-٢٩). حيث كان يتمتع بالشركة فى المجد الإلهى، ويعبر (يو ١:١) عن سر أبديته. وفقر المسيح، الذى كان باختياره- وهذا هو موضوع مناشدة بولس- استتبعه أن يصير إنساناً بالتجسد (انظر فى ٢:٧-١١) وبطاعة انتهت بأن يقدم نفسه على الصليب. ومما يدعو للدهشة، أن بولس لم يتبع هذا الفكر حتى نهايته المنطقية بل توقف عند النقطة المؤثرة التى تبين إنكار الذات، الأمر الذى يوحى بأنه ربما كان يذكر اعترافاً. فالغنى الذي يمتلكه قُصد به والحال هذه أن يشارك فيه شعبه. والفقر والغنى المادى ليس لهما علاقة بالموضوع. فلقد أصبح فقيراً بمعنى خضوعه واتضاعه فى حياة الطاعة والتقوى، حيث ساوى نفسه بفقراء شعب إسرائيل. وارتفاعه إلى المجد معناه أن شعبه قد رُفع ليس إلى ازدهار مادى بل إلى مودة للشركة مع الآب التى عاد إليها بصعوده.

وما عمله كان أسمى عمل للمحبة (هكذا كان اختبار بولس فى الآية٨). والمحبة بطبيعتها تعمل بحرية، وهذا ما يثبته التجسد. وإنكار ابن الله

لذاته بهذا الشكل بيّن السخاء الإلهى بشكل لا يستطيع أى عمل بشرى أن يعمله. ويوصل بولس مناشدته قائلاً إن هذا ما ينبغى عليكم أن تعملوه (الآية ١٠)، وإنها لطريقة مناسبة أن تظهروا محبتكم وعرفانكم ليس بمجرد النية فقط (فقد استقر قرارهم العام الماضى، الآية ١٠) بل بمشاركة قائمة على قبول حر وبمحض اختياركم.

ب) و "السخاء" (باليونانية haplotes، جاء بهذا المعنى فى رو (١٢: ٨)، (٢كو ٨: ٢)، وكذلك (٩: ١١و١٣) الذى يطريه بولس هو الرد الذى يتجاوب مع صلاح الله ونعمته فى عطائه. وهو موجه بصفة أساسية لله كدلالة شكر. ولكنه ينظر فى الاتجاه الأفقى إلى المستوى الاجتماعى أيضاً. فهو يقدم احتياجات فقراء أورشليم أيضاً، ويقول الرسول إنه أمر "مقبول". وما من أحد يعرف على وجه اليقين من المقصود بهذا القبول. ومع ذلك يقول (نيكل Nickle) إن المقصود هنا كنيسة اليهود فى أورشليم. ولسوف يستجيبون بإيجابية لما أظهره المكدونيون والكورنثيون من عدم رياء (وهذا معنى آخر لكلمة haplotes) بأى شكل كان تقديم العون للفقراء، الأمر الذى كان دليلاً على اعتراف الكورنثيين فى إيمانهم بالمسيح. والجزء الختامى من الآية ١٣ يؤيد التفسير الذى يعتبر الكنيسة الأم هى تلك التى يأمل بولس أن تتصرف بشكل مناسب لسخاء شعبه.

وعلى هذا، فالسخاء المسيحى يخدم عدة أغراض، فهو يمجد الله

المعطى الذى لا يضارعه أحد فى سخائه، وهو يخفف من بؤس الإنسان، ويربط المسيحيين معاً برباط شركة حقيقية، ويمحو أى إشارة إلى عدم المبالاة أو التعالي، ويعطي لاعتراف إيماننا ورغبتنا فى نشر الأخبار السارة حقيقة واقعة تنقذه من الانفصال عن واقع الحياة فى هذا العالم.

٣- العطاء يستتبعه احتمال التضحية. لقد افتتح بولس المناقشة بهذا التوقع (٨: ١-٣)، إلا أنه من المنطقى أن نصل إلى هذا فى ختام تحليلنا لتعليمه. و"الفرح" فى العطاء لا يتأتى أو يُحتفى به بسهولة.

وكان بولس على اتصال كاف مع كنائس مكدونية بحيث يعرف أن السمة الوحيدة لتاريخهم السابق كانت "الضيقة" (باليونانية) ، وهذه كلمة لها معنى خاص بين كنائس شمالي اليونان. وهذا ما نعرفه مما جاء فى (فى ١: ٢٩- ٣٠)، (١تس ١: ٦، ٢: ١٤، ٣: ٢-١٣)، (٢تس ١: ٤-١٠). وتتضمن المصطلحات الفنية المستخدمة الحرمان الاقتصادى الناتج عن الضرائب الباهظة (كما يقول ليفاى) تحت حكم الامبراطور، والزلازل التى اجتاحت مقاطعات معينة فى مكدونية أثناء حكم كلوديوس، والضغوط الناتجة عن الاضطهاد والكراهية بين طوائفهم الاجتماعية. وكان من شأن ذلك "اختبار ضيقة شديدة" (٨: ٢)، غير أنه من الغريب أن هذا الضيق الشديد فتح طاقات "وفور فرحهم"، "وفقرهم العميق لغنى سخائهم". والواقع أن سمة المسيحية فى المكدونيين تكشفت كالجانب

المضحى من إيمانهم، وهذا ما نعرفه مما جاء فى فيلبى (٤:١٤-٢٠).

وهذه الفقرة التى وردت فى رسالة فيلبى بصفة خاصة جديرة بالذكر، ليس فقط لأنها تذكر بسخاء المكدونيين فى دعم إرسالية بولس، بل أيضاً بسبب اللغة التى استعملها- أو بالأحرى، بسبب المصطلحات التى "لم" يستعملها. فلم يذكر المال ولو مرة واحدة فى (فيلبى٤). بل وما قال لأصحابه صراحة "شكراً لكم"، وهناك أيضاً صمت مطبق بالنسبة للتعبير الدقيق "للمال" فى (كورنثوس الثانية ٨و٩). وفيما يتعلق بفقرة رسالة فيلبى نراه يتحول بالأحرى للتركيز الشديد على المصطلحات الدينية المستمدة من العبادة فى العهد القديم. وهذا ليضفى على عطاء الكنيسة سمة الاستجابة المبجلة لخدمة الإنجيل التى كانوا يدعمونها. ولذلك فإن "العطية" "نسيم رائحة طيبة"، "ذبيحة" كلها من الكلمات الرئيسية فى العبادة الغرض منها إخبار أهل فيلبى أنهم بمعاونتهم له، كانوا -وهذا هو الأهم- يقدمون "ذبيحة" لله.

وسبق أن أشير إلى رغبتهم فى العطاء "فوق الطاقة من تلقاء أنفسهم"والتى جاءت بمثابة سمة يتحدث عنها بولس دون أن يوافق عليها. والواقع، أنه فى حين أنه شعر بالامتنان لهذه الاستجابة التى فاقت الحد، إلا أنه كان يعرف أن ما يهم فى النهاية هو العطاء الذى يتناسب مع ما يمتلكه الإنسان، وليس على أساس ما لا يمتلكه (٨:١٢). وسبب ذلك

واضح: "فإنه لا يكون للآخرين راحة ولكم ضيق بل بحسب المساواة". بأنصبة عادلة للجميع.

ومع ذلك فالمثال المكدونى واضح وشهير، ولقد رغب بولس فى استخدامه لتحفيز الكورنثيين المتكاسلين عن العمل والمحاولة. ودعوته "للمساواة" (١٤:٨) على أساس أنه حينما يكون هناك نقص فعلى المسيحيين الذين لديهم "فضالة" أن يكونوا أول المتقدمين للمساعدة. وهناك ينطبق قانون حصاد الحقل (٩:٦-١٠) فإن من يزرع بالشح فبالشح يحصد، فى حين أن المزارع الذى يكون مستعداً لأن "يخسر" بذار حنطته، فإنه فى الظروف المواتية يحصد غلة وفيرة. وقد قال أحد قدامى المفسرين أن تعطى ليس معناه أنك تخسر، بل إنك تبذر حباً، والبذار تُزرع لكى تأتى بثمر كثير (يو ١٢:٢٤). ويؤكد بولس حجته -أن مقدار رضائنا ومكافأتنا الداخلية فى العطاء تقرر بحسب عمق اشتراكنا- بتكرار استخدامه للأصل اليونانى لكلمة "Periss"، والتى تُرجمت بشكل متعدد: "غنى" (٨:٢)، "فيض أو زيادة" (٨:٢و٧)، "فضالة" (٨:١٤)، "فضول" (٩:١)، "يزيد" (٩:٨، ١٢). والدرس هنا واضح. فالاشتراك المكلف فى عمل الله -يشبه عناية الفلاح المخلص بحقوله، حين يتطلب الأمر منه أن يخاطر- لا يذهب دون معرفة، ولن يفشل فى أن يحقق المكاسب الحقيقية، وبالطبع، ليس بالضرورة أن تكون مادية: "مستغنين فى كل شىء لكل سخاء" (٩:١١)، وهذه

يُقصد بها بالأكثر المكافأة الأبدية لرضاء الله النهائى، والرضاء الداخلى الذى نشعر به نتيجة أننا بذلنا قصارى جهدنا، حتى وإن كلفنا ذلك مالاً، لكى نرضيه، ولكى نساعد فى تدبير احتياجات المحتاجين فى حدود طاقتنا على المساعدة وتخفيف المعاناة عنهم.

خاتمة:

تشركنا العبادة المسيحية فى عملية "التعاون مع الله"، وإلا سوف تموت الصلاة على شفاهنا، ويصبح تسبيحنا دون جدوى، ولا طائل من ورائه. والعبادة الحقة، التى يدعمها الكتاب المقدس والتاريخ والعقل، هى تلك التى تتطلع إلى أعلى تجاه الله، وإلى الخارج نحو العالم وفى "تقدمتنا" سواء كانت أنفسنا أم خدمتنا (رو ١٢: ١و٢) نحن نجمع معاً بين أسرار إيماننا ووكالتنا على ما لدينا، وبتوقع أمين فى ذبيحة المسيح الواحد الفريدة، حيث صُلب، والآن فى المجد، نحن نقدم لله "ذبيحة حمد وشكر.. ونحن نقدم لك أيها الرب، أنفسنا وأجسادنا، لتكون لك ذبيحة حية مقدسة ومعقولة.. (ملتمسين) منك أن تقبل منا هذا الواجب وهذه الخدمة التى نحن ملزمون بها".

الفصل السادس

إقرار الإيمان

الحاجة إلى قانون للإيمان:

هذا الجزء من العبادة المسيحية ربما يكون أكثر أجزائها عرضة للهجوم من الذين لا يرتاحون إلى التعبيرات العقيدية المتعلقة بالدين، أو ممن يشعرون بالعداء التام لها. ومن المثير أن تعرف كيف عانت العقائد الكنسية المختلفة عبر القرون. وما يطلق عليه قانون الإيمان للقديس أثناسيوس بافتتاحيته القوية (كل من سيخلص.. ") ومطالبه العديدة "والإيمان الكاثوليكي هو هذا" لم يكن في يوم من الأيام يلقى شعبية في تاريخ العبادة الإنجليكانية. أو كتاب الصلوات الذى صدر عام ١٩٢٨ فقد أعطى موافقته وأجاز الصيغة، ومع ذلك اقترح حذف بعض العبارات من النسخة المطبوعة ولاسيما عبارة اللعن التى جاء بها كل واحد باستثناء من يحافظ على نفسه كاملاً وغير نجس -لاشك أنه سيهلك هلاكاً أبدياً".
وقد تعرّض قانون الإيمان النيقوى للهجوم أثناء الصراع ضد مذهب الإيمان الطبيعى فى القرن الثامن عشر. أما في جيلنا فكان من نصيب قانون الإيمان الرسولى أن تعرّض للفحص بسبب لغته الشديدة الخاصة بالثالوث القدوس والتعليم الخاص بشخص المسيح، وتعرض هذه الحقبة الأخيرة من المعارضة استياءً عاماً بكل عقيدة دينية فى عصر التسامح والبحوث اللاهوتية غير المقيَّدة.

وهكذا، فالعقائد معرَّضة للهجوم. ومع ذلك، فإن لها تاريخاً طويلاً ومتبايناً فى تطور العبادة المسيحية، وربما يمكن الإدعاء بأنه مازال يوجد مكان فى عبادة شعب الله لتلاوة بعض الأقوال التى تتضمن إيماننا المشترك.

ولكن ما هو قانون الإيمان؟

يشير اسمه (Creed) المأخوذ من افتتاحية قانون الإيمان الرسولى وكذلك النيقوى فى أصلهما اللاتينى (Credo أؤمن)- يشير إلى اعتراف بالإيمان الشخصى بالله. ولكن الأمر يتطلب أكثر من ذلك. فالإيمان الذى اعتُرف به هو إيمان الكنيسة. ولذلك فإن قانون الإيمان هو "صيغة شاملة وموجزة للإيمان المسيحى، تم التعبير عنه بلغة المتكلِّم، وهو يلقى تقديراً بما فيه الكفاية لأن يُستعمل بشكل متكرر فى العبادة الجمهورية ويضم تعريف (كلاس رونيا) فى كتابه (أؤمن بالله) في إفتتاحيته أجزاءً عديدة منه:

(١) الصيغة قصيرة، لا توسّع فيها، ومع ذلك فهى شاملة بما فيه الكفاية لتغطية النقاط الرئيسية التى تُعد ضرورية.

(٢) قانون الإيمان مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعبادة الجمهورية. ويمكننا القول إنه عقيدة وُضعت فى صيغة تعبدية، وأصبحت فى عبارة تصلح للترنيم كما تصلح لأن تُقال- والواقع أنه لوحظ أن قوانين الإيمان يجب

الشك من قبل الكنائس الأرثوذكسية الشرقية، نظراً لطابعه"الغربي"، ومع ذلك، يظل الأمر صحيحاً بالنسبة للمسيحية الغربية، مع كونها مجزأة، فالاعتراف بثلاثة أقوال عقيدية عظيمة يشكِّل رجاءً مشرقاً للوحدة في وسط خلافات طائفية وانقسامات كبيرة. يمكننا أن نقابل هذا بالأحوال السائدة بالنسبة للتنوع والارتباك الذى يسود "اعترافات الإيمان" داخل المسيحية البروتستانتية، والتى جميعها تبدى ميلاً لتقسيم جسد المسيح الواحد.

سبق أن أخذنا خطوة فى مجال اهتمامنا والدفاع عن مكانة قوانين الإيمان فى العبادة. ويُعد قبول واستعمال التعليم المتفق عليه فيها أمراً أساسياً للإيمان المسيحى ويقدم "نقطة أساسية للوحدة". وفوق كل الانشقاقات التى ابتُلى بها تاريخ الكنيسة وشهادتها الحاضرة فى العالم، فإن قوانين الإيمان تشير إلى ميراث مشترك يتقاسمه المسيحيون كافة. ومهما كانت حقيقة الضغوط التاريخية واللاهوتية ونوعيات الانتهازية السياسية التى تولدت عنها قوانين الإيمان وهذه عوامل جوهرية، كما ستتضح لنا من قراءة التاريخ حتى مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م- يظل الأمر قائماً أن المسيحيين الآن قد ورثوا هذه "الأدوات" كملكية مشتركة بينهم.

أن تُرنَّم لا أن تُوقّع (وبخاصة أن الاسم الصحيح لهذه الوثائق هى "اعترافات" أو "أوراق تنظيمية" ضد بعض تعاليم أو ممارسات معينة اعتُبرت خاطئة.

(٣) وقوانين الإيمان –على النقيض من ذلك، ليست إقرارات موضوعة لاستعمالها فى المجادلات، بل وليست مهمتها الرئيسية أن تُستخدم كأداة للتعليم. فهى تعبيرات خاصة بالعبادة، صيغت فى ضمير المتكلم: "أؤمن.. نسبحك يا الله (وهى التسبحة التى تُعد قانوناً للإيمان كما تُعد ترنيمة، والخط الفاصل بين النوعيتين ضئيل جداً).

(٤) وهناك ناحية أخرى لما يشكِّل قانوناً للإيمان نجدها فى مقدمة العمل العظيم الذى كتبه (كيلى J.N.D.Kelly). وهو يقدم هذا التعريف: "إنه صيغة محددة تلخص البنود الرئيسية للديانة (المسيحية) ويتمتع بموافقة السلطة الكنسية". وتؤكد العبارة الأخيرة أن قانون الإيمان، بالشكل الذى يُستخدم فيه فى العبادة الجمهورية، لا يُعد مجرد تعبير عن إيمان شخص، بل إنه يحمل معه إجماعاً، بكل ما يتضمنه هذا من سلطان. إن قوانين الإيمان "المسكونية" العظيمة، سُميت هكذا، لأنها قُبلت على أنها تحمل سلطة ما– أو على الأقل أنها مقبولة لأن تُستعمل فى العبادة الجمهورية فى جميع كنائس العالم المسيحى تقريباً، على الرغم من أنه –وكما سنرى– أن قانون الإيمان النيقوى فقط هو الذى لقى موافقة عالمية، أما كل من قانون الإيمان الرسولى، وكذلك الأثناسيوسي، يواجهان بعض

ونحن ملتزمون بأن نحترم ماضينا ونبجله، وألا نبدّد أو نستخف بالتراث الذى تسلمناه. ونحن، على أية حال، لسنا أول جيل من المؤمنين فى الأرض، وليس من الصواب أن نتصرف كما لو أننا تخيلنا أنفسنا أننا أعظم الخبراء اللاهوتيين. وأن ننبذ قوانين الإيمان على أساس أننا كبرنا على الحقائق التى تتضمنها، أو نتعامل بدون تفكير مع وديعة الإنجيل التى سلمها لنا أسلافنا، فهذا يُعد دلالة على شعورنا بعدم المسئولية، وعلامة على وكالتنا الرديئة. وهذا الدفاع بالطبع، لا يلزمنا بأن نقبل ميراث الماضى بدون تفكير، كما لو أنه قد تم النطق بالقول الفصل، أو أن الموضوعات اللاهوتية الهامة قد مُنعت.

وأن نكون مدينين لماضينا المسيحى ليس معناه أن نصبح عبيداً له. ولكن هذا يشير إلى إحساس عميق بالعرفان لأولئك الذى سبقونا فى طريق المسيح، وإلى تصميم على الاحتفاظ بالعقائد الأساسية لما يجعل إيماننا مسيحياً، مهما كان ما نريده للتعبير عنه فى عبارة أو أسلوب مناسب للعصر الذى نعيش فيه. وهنا يكون أول سطر للدفاع عن "الإيمان العقيدى"، وكذلك تبرير استعمال التعبير الرمزى له فى العبادة.

ثانياً يتيح إيجاد مكان فى خدمة العبادة للمعتقدات الدينية للاعتراف بها وإعلانها فرصة تتبلور فيها هذه المعتقدات وتتثبت. وإنها حقيقة

وليدة الاختبار أنه ما أن ننطق بحق نكون قد تبنيناه إلا ويكتسب مزيداً من الأهمية. ويزيد كونه "جزءاً منا" ساعة أن نوضح ذلك بطريقة علانية. وهكذا فإن سرد قانون الإيمان، معناه إعلان صريح بما نؤمن به كأفراد في إطار عضويتنا في شركة المسيح على مستوى العالم، فضلاً عن تدعيم ذلك الإيمان بالنسبة لاختبارنا. وقانون الإيمان يخاطب حاجة إنسانية ملحة، لإعلان الإنسان عن نفسه، وليختار الجانب الذى ينضم إليه، وأن يفعل ذلك فى صحبة الآخرين الذين يشاركوننا هذا الإيمان، ويشهدون بالتزامنا الذى عبّرنا عنه لفظياً. أما المعتقدات التى تُعتنق فى السر فقط، أو التى يُعبر عنها بطريقة غامضة لابد وأن تكون أقل إقناعاً، حتى وإن كانت تنقذنا من الأقوال المتهورة المبالغ فيها. وإذا كنا أمناء مع أنفسنا، لابد وأن نعترف بأننا كثيراً ما نتراجع خشية الإحراج أو لرفضنا مواجهة تحديات الحياة الصارمة: ما هو الإيمان الذى نحيا به؟ إننا فى قوانين إيماننا مدعوون أن نعترف بخطايانا وأن نعلن اهتمامنا. وموقف غالبيتنا سيكون مختلفاً تماماً لموقف ولفسون H.A.Walfson، المفكر العظيم بجامعة هارفارد، والذى ألقى حديثاً صباحياً فى كنيسة الجامعة. وقدم مخطوطة بما قاله لأحد أصدقائه، الذى قرأها وقد ظهرت على ملامحه نظرة سارة، على الرغم من أن ولفسون ادّعى باعتباره مؤلفها أنه أحبها. وسأله قائلاً: ما أفضل شيء تعتقد أننى أحببته فى هذا الحديث؟ وفصل

حديثه قائلاً: أتدرى؟ ما من أحد سيعرف إطلاقاً ما إذا كنت أعتقد فى شىء أم لا.

ثالثاً: سنحتاج إلى أن نتعرض إلى موضوع قوانين الإيمان فى الكنيسة الحديثة فى إطار الإعلان الإلهى فى الكتاب المقدس وسلطانه. وإذا افترضنا جدلاً أن قانون الإيمان الكامل بالمعنى الذى حدده (كيلى) لا نجده فى العهد الجديد، وأن ما يُطلق عليه قانون الإيمان الرسولى لا يرجع إلى عهد الرسل، فستظل الحقيقة قائمة أن نشاط الكنيسة فى عمل قانون الإيمان كان قد بدأ بالفعل أثناء صياغة الأسفار المقدسة القانونية. وهناك دلالات واضحة على أن ما يبدو أنه هناك نصوصاً تأخذ ملامح عقائد متفرقة قد وُضعت فى سياق رسالة الكنيسة الكرازية، وخدمة العبادة، والدفاع ضد الوثنية، هى من الأمور السابق تواجدها فى العهد الجديد. بل وليس لنا أن نتغاضى عن المعلومات الواردة فى العهد القديم وكتابات معلّمى اليهودية، مهما كثر الجدل حولها، والتى تعطى سوابق للكتبة من الرسل لكى يقدموا أقوالاً من صيغ مختلفة "لعقيدة" عُوملت على أنها ذات سلطة ملزمة، حتى وإن كان هناك من لا يقبلها.

والسمة المذكورة أخيراً لها أهميتها. فقد طرحت الدراسة الحديثة لوثائق العهد الجديد بعض الأسئلة الهامة ضد القبول بكل سهولة الوحدة التى

اعتُقد أنها سمة "إنجيل" العهد الجديد. ومن المؤكد أن إبراز تنوُّع العهد الجديد قد يكون مضللاً إذا كان عمل ذلك يوحى بأن جماعات مختلفة من المؤمنين كانوا فى تنافس أو فى نزاع لا رجاء منه بين أنفسهم فيما يتعلق بما آمنوا به وأعلنوه. ونجد تعدد الأشكال بالأكثر فى النواحى المتعلقة بالإجراءات والممارسات المتعلقة بالعبادة ولسوف نخصص فصلاً لاحقاً لهذا الموضوع، ونقترح خطاً للتطور نلمسه فى مراحل المسيحية الأولى- وليس فيما آمن به المسيحيون الأوائل باعتباره مادة رسالة كرازتهم الأولى. والاعترافات بالمسيح المصلوب والمقام التى تقوم على اعتقادات راسخة بالتجسد التاريخى وتتطلع إلى انتصار ملكوت الله فى توقع مستقبلى هى ممتلكات مشتركة بين مجموعات مختلفة بولسية، أورشليمية، بطرسية، ومسيحية آسيا الصغرى. والوحدة هنا تتمثل فيما ينتمى إلى جوهر الإيمان كما عبرت عنه قوانين الإيمان الأولية. والحديث عن "إنجيل آخر" (فى غل ١:٨و٩ ، ٢كو ١١:٤) والمجادلات حول دور الناموس، وقيمة الختان، وحفظ النظام الكنسى سبق فحصها على أساس ما يعتبره بولس امتداداً منطقياً للكرازة الأولى الأصلية لشخص يسوع وموضعه فى تاريخ الخلاص. قد طُرحت المنازعات الأولى حول شخص المسيح وتعليمه والتى جرت فى كورنثوس وكولوسى على أساس التقاليد الرسولية (١كو ١٥:٣-٥٨ ، ٢:٦و٧)، كما أن تلاميذ يوحنا كانوا يجاوبون على تعاليم

دوستيه التى كانت سائدة والتى تنكر التجسد الحقيقى ليسوع وموته التاريخى، وذلك بالرجوع إلى ما سُلم "منذ البدء". وهذه الاحتكاكات تفترض مجموعة من التعاليم- مهما كانت أولية اعتُرف بأنها كانت تسم المسيحية على اعتبار أنهم يتميزون عن جيرانهم ممن كانوا يشايعون ديانات أخرى كانت تسود المجتمع اليونانى- الرومانى، ونفس "صورة التعليم" (رو ٦:١٧) كانت تُستخدم كعلامة تميز ما هو "رسولى" بمعنى أنه يعبر بشكل كاف عن الأهمية التامة للمسيح باعتباره ابن الله ومخلص العالم، فى مواجهة الذين، على الرغم من إعلانهم بأنهم مسيحيون، إلا أنهم كانوا ينكرون أو يشككون فى كونه من الله، وأنه الله، أو يحدون من نطاق الخلاص.

تبنَّى "والتر بوير Walter Bauer" -فى كتاب مؤثر- الفرضية القائلة بأن الحركات اللاحقة للغنوسية والمونتانية اعتُبرت "هرطوقية" بسبب أصولها الجغرافية من جهة، ومن جهة أخرى لأن الطابع الامبراطورى لكنيسة روما حاول أن يمارس ضغطاً بالاستناد إلى "قانون الإيمان" الخاص بها وهذا ما إتضح نجاحه، وهكذا أكد هذا الحدث سيادة واستمرارية النمط اللاتينى للمسيحية فى الغرب، وهو النمط الذى كان يمثله قانون الإيمان الرسولى وما تلاه من قوانين. ولقد واجهت هذه النظرية بعض الانتقادات من قبل إرهاردت Ehrhardt الذى اتهم "بوير" بالفشل فى تقديم صورة كاملة لما

جعل المسيحية الرومانية مميزة، وإفراطه فى التشديد على الخصائص الجغرافية حيث كان هناك اعتقاد بأنها أثّرت فى تكوين التعاليم المسيحية. غير أنه ليس هناك الكثير مما يُقال عن نظرية معارضة تقول بأن إيمان الكنيسة ظهر فجأة فى رومية مع نهاية القرن الأول ولم يتطور إلا بشكل بطيء خلال القرن التالى. إن الطريقة التى تمكن بها المسيحيون الكاثوليك من مواجهة ما يطلق عليه إرهارت "التأمل اللاعقلانى للغنوسية" وكذلك تقشف "الكاتا فريجيين" أو المونتانيين- الأولى تقدم نوعاً من العقلانية الصوفية، والأخيرة تقدم نسخة أُعدت صياغتها من المسيحية كحماسة عاطفية- تشير إلى أن الكاثوليك كانوا بالعقل قادرين على المحافظة على جبهة متحدة رائعة. وقد استندوا إلى قاعدة إيمانية أو "التقاليد" أو ما أطلق عليه أغناطيوس اسم "الإنجيل"، أو "السجلات التى لا تنتهك حرمتها، والتى هى صليب المسيح وموته وقيامته. وخلاصة القول، إن يسوع المسيح الذى يُعرف بالإيمان أنه إنسان كامل وإله كامل، هو الذى يشكل جوهر الإيمان. وهو ليس "خدعة" (كما قال أغناطيوس) ولكن إعلان الله لنفسه فى الإنسان ليأتى بجدة الحياة الأبدية.

وفى هذه الأقوال والتى تقترب من شكل قانون الإيمان الجديرة بالملاحظة، يبدو أن أغناطيوس كان يلخص ما تقدمه صورة يسوع المسيح طبقاً للعهد الجديد. وسبق لنا أن تقابلنا على صفحات سجلات هذا المجتمع المهتم

بالعبادة- الأناجيل، سفر أعمال الرسل، الرسائل، سفر الرؤيا- فهناك مجموعة من الرجال والنساء الذين يضعون قانون الإيمان، والذين يعترفون به، وخزائنهم الأدبية، مثل أسفار مقدسة، ونريد اليوم أن نرجع إليها باعتبارها معيارية وتنظيمية ولازمة للنواحى التعبدية المسيحية ولعبادة الكنيسة الحقة لله.

الدلائل الكتابية: العهد القديم

كما سبق القول، يحدث فرق طفيف بالنسبة لقوانين الإيمان حين نناقش ما تكتشفه من الدراسة التعبدية للأسفار الكتابية ونحاول إلقاء الضوء على بعض المقتطفات. وقانون الإيمان (فى هذا السياق) هو قول موجز عن الإيمان يشمل الحد الأدنى الذى لا يمكن أن ينقص والذى يدعم إيمان عام، وذلك بحسب ما كتبه درهام J.I.Durham. وقدم لنا تاريخ الفكر اللاهوتى للعهد القديم العديد من الأمثلة البارزة حيث اعتُقد أن عقيدة إسرائيل هى المحور، الذى كان لعملية سرد أعمال الله القوية فى تاريخها القومى حوله، دور هام فى العبادة المثيرة فى مقادس إسرائيل.

ويعتبر (ڤون راد G.Van Rad) أن ما جاء فى (تث ٢٦: ٥-٩) يشكل أول مثال لقانون إيمان تاريخى موجز، على الرغم من أن الافتراضات السابقة تبنت نماذج من "الشرح التعليمى" للأحداث من دعوة إبراهيم إلى

دخول كنعان ثم العودة إلى حكم داود، بل وحتى إلى التجمعات التعبدية السابقة. ومع ذلك، تضفى دراسة ڤون راد مزيداً من الأهمية على محتويات العقيدة. ولقد عزل أربعة موضوعات هى: الآباء، العبودية فى مصر، المسيرة إلى كنعان ودخولها، الأرض الموعودة ووطن إسرائيل. وتختلف اللغة من حيث الأسلوب عن النثر القصصى المحيط بها، وتوحى بوضع فى سرد عام وعبادة قبلية، تمركزت فى قادش، حيث احتفالات عيد الأسابيع فى الجلجال (يش ٢٤ : ٢-١٣). ويرى ڤون راد أن أحداث سيناء تنتمى إلى وضع مختلف، وكانت تُسرد كتفاصيل تاريخية فى المقدس فى شكيم وفى المناسبة الدينية الخاصة بعيد المظال. ولم يظهر تقليد قادش مع أحداث الخروج- سيناء المركبة إلا بعد ذلك بوقت طويل.

وقد قام "مارتن نوث" بتعديل النظرية السابق الإشارة إليها، حيث زاد عدد الموضوعات المتعلقة بالعقيدة إلى خمسة، بأن أضاف موضوع اللقاء فى سيناء كجزء من العقيدة القائمة، وأنكر العلاقة بالمقدس فى الجلجال. وقد رفضها آخرون بنفس القدر وشككوا فيما إذا كانت مثل هذه العقيدة موجودة فى شكل أدبى، أم أنه كان لها هذا الوضع فى عبادة إسرائيل، أو ربما يمكن إرجاعها إلى مصادر قديمة. وقد احتدت المناقشة، ولعلها لم تنته إلا إلى نتيجة واحدة متفق عليها: "أما وأنه كانت هناك عقيدة فى إسرائيل قديماً فهذا ما يبدو الآن مؤكداً. أما العلاقة بالعبادة، فقد ثار

جدل حولها، وصيغة العقيدة على وجه الدقة ليست معروفة إلى حد كبير، ثم إن طبيعة المادة الاعترافية جعلت الدارسين يتوقفون ويفكرون كثيراً في محاولتهم وضع تاريخ لها على وجه صحيح. أما ما يبدو أنه واضح بشكل جلى فهو أن عبارات قصيرة أو كلمات مفردة (مثل "الرب ملكنا" أو حتى الاسم الإلهى نفسه) وموجزات أطول (وردت فى يش ٢٤، مز ٧٨ و١٠٥) شكلت أسلوب إسرائيل فى حفظ ونقل ذاكرة تقاليدها التاريخية، ومن المحتمل أنه فى المقادس، وبعد ذلك فى الهيكل، كانت صيغة الكلمات تُحفظ ثم تُقال احتفاءً بما عمله الرب من أجل إسرائيل، وماذا كان يعنى وجوده فى التاريخ (فى الماضى، ومازال مستمراً). ومن بين كل الجزازات المتعلقة بالعبادة، فإن تلك الواردة فى (تث ٦: ٢٠-٢٤) (بالعبرية Shema) أصبح لها مكان مبجل ومُميز، وقدمت للمجمع بالفعل من خلال Confessio Fidei إقرار الإيمان اليومى، كما فعل الشهداء الأبطال فى يهودية العصر المتأخر:

"اسمع يا إسرائيل. الرب إلهنا رب واحد".

قوانين إيمان العهد الجديد

سبق أن عرفنا -مع كثير من كتبة العصر الحديث- وجود عدة عقائد بدائية فى كتابات العهد الجديد. وتميز المعايير التى استُخدمت وعزل هذه

"الصيغ" معروفة تماماً بالنظر إلى أن "ستوفر E.Stauffer" سردها بشىء من التفصيل. وأكثر السمات التى يمكن التعرّف عليها هى: استعمال أفعال مثل "يؤمن"، "يعترف"، "يعلن" ثم تتبعها عبارات مناسبة تعطى موضوع الإيمان أو الاعتراف، أو ما أُعلن، ثم اللغة الرفيعة الطنانة التى استُخدمت، والتى كثيراً ما كانت تشتمل على كلمات أو عبارات نادرة بلهجة لاهوتية ثقيلة، ثم الجمع بين فعلى "يتسلم" و "يسلم"، الأمر الذى يشير إلى وجود تقليد كان موجوداً بالفعل قبل أن يشير الكاتب إليه، ثم انهيار فى قواعد اللغة والإعراب الأمر الذى يدل عن إدخال مادة مقتبسة.

ولقد أتى البحث الدؤوب الذى قام به العلماء على مدى العقود القليلة الماضية بثمار طيبة. فالهيكل الخارجى لإشارات مثل "تعليم الرسل" (أع ٢:٤٢)، "التعاليم" (٢تس ٢:٥، آية ٣)، "الإنجيل" (رو ٢:١٦، ١٦:٢٥، ١كو ١٥:٣-٥٨) يشير إلى أنه ملىء بمحتوى مناسب للسياق والبيئة التى ذُكرت فيها الفقرات المختصة. وعُرّف تسليم التعاليم الرسولية بأنه فى مواضع مثل (١كو ١١:٢٣-٣٤، ١٥:١-٥، فى ٤:٩، كو ٢:٦) مع استخلاص نتائج بأن مثل هذه العينات من التعليم المسيحى هى خليط من مواد تعبدية، وأخلاقية، وما يتعلق بالكرازة الأولى.

وفوق هذا كله، كان شخص المسيح وعمله الخلاصى موضوع الأخبار

السارة التى اعتبرها المسيحيون الأوائل ميزتهم المفرحة، ومسئوليتهم الكبيرة فى أن "يمرروها" -سواء بالإعلان أو بالتعليم- إلى أناس آخرين، الذين يضمنون بدورهم انتشارها.

ومن الواضح أن مجالات الحياة ألتى كان للصيغ العقيدية دور هام فيها قد تضمنت الآتى:

١- من الواضح، أنه كان من خلال إرساليات الكرازة التى كانت تبعث بها الكنيسة أن دُعى رجال ونساء إلى الإيمان، وقد سُمعت الدعوة: "آمن بالرب يسوع المسيح" (أع ١٦: ٣١). ولقد سمع أهل كولوسى الإنجيل من فم أبفراس فى هذه العبارات، طبقاً لما جاء فى (كو ٢: ٦). وهذا التأكيد على "يسوع الرب" يرجع إلى وصول الإرسالية إلى مناطق الوثنيين حيث بشر بولس وآخرون، مثل أسلافه فى مدرسة إسطفانوس (أع ١١: ١٩-٢١) وكرازة الوثنيين تستخدم لغة كانت كافية لأن تُفهم فى مجتمع فيه آلهة كثيرة (١كو ٨: ٥و٦). ولذلك كان من الطبيعى أن يستخدم بولس ربوبية يسوع كوسيلة مختصرة لكرازته الأولى (رو ١٠: ٩و١٠). وحين كان يخاطب اليهود فاللغة المستعملة كانت تستخدم بالأكثر موضوع مسيانية يسوع (كما كان الحال فيما ادّعى أنه أول اعتراف مسيحى "يسوع هو المسيح"، وهذا كان على الأقل صحيحاً من الناحية المنطقية

وإن لم يكن كذلك من حيث الترتيب الزمنى للأحداث). ويعد الاعتراف اليهودى فى الشيما Shema بوحدانية الله، افتراضاً مسبقاً فى كلا مجالى الكرازة (١كو ٨: ٤ ، ١تى ٢: ٥، يع ٢: ١٩). وثمة عقيدة يهودية مسيحية تؤكد مسيانية يسوع باعتباره "ابن داود" ربما تكون وراء ما جاء فى رو ١: ٣و٤ ، حيث توسع بولس فى الصيغة لتتضمن بعداً هللينياً عن وضع يسوع فى المجد كابن الله. وهنا نرى نموذجاً لعملية تكييف العقيدة، كما كان الحال بالنسبة للترانيم الأولى حيث توسع مدى ما "تم تسلمه" لتضمنه أفكاراً جديدة مناسبة لفصل جديد فى العملية التبشيرية.

٢- العبادة الجماعية- وتطلب الأمر استخدام صيغة الصفة لنبين أننا نتكلم عن العبادة الجمهورية فى الكنيسة، وليس عن-أوضاع تعبُّدية خاصة- أتاحت المجال لوضع الصيغ العقيدية وحفظها. وعبارة "يسوع رب" ربما تكون قد ظهرت فى ممارسة معمودية كاستجابة أولية للإنجيل والتصديق على صحة الطقس الذى يتبع ذلك. إن قانون الإيمان" أؤمن أن يسوع المسيح هو ابن الله" فى سياق الاستفهام، وفى إطار تأكيد المرشح لمعمودية أُرجع إلى الحوار الذى دار بين فيلبس والوزير الحبشى طبقاً لنص تقليد بعض المصادر الغربية فى (أع ٨: ٣٧). وأياً كانت القيمة التاريخية لهذا الحدث، فمن المؤكد أنه هيأ المجال لمزيد من سلسلة واضحة من "الأسئلة والإجابات" المتعلقة بالمعمودية فى الليتورچيات اللاحقة.ونفس

الشيء ينطبق على تطور طقس الأفخارستيا.

وقد طُرحت اقتراحات معقولة لإرجاع بعض الترانيم والاعترافات العقيدية أو كلتيهما إلى عشاء الرب في كنيسة العهد الجديد (على سبيل المثال رو ٣:٢٤-٢٦، في ٢:٦-١١، كو ١:١٥-٢٠). وفي حين أنه من المحتمل أن الأكثر إقناعاً هو أن نرى أفكاراً خاصة بالمعمودية في الفقرتين الأخيرتين، حيث تضمنت بعض ألفاظ مثل "نور"، "صورة"، "ابن"، والمسيح كرب، والتي يمكن أن تماثل التشبيه المجازي للمعمودية (كما في معمودية يسوع، مر ١:١١، أف ٥:١٤)، إلا أن الأفخارستيا في الفقرة الأخرى في (رو٣) مع بعض الفقرات مثل (أف ١:٣-٤) قد مهدت الطريق لصلوات اعترافية تتضمن الشكر من أجل الخليقة والفداء لكي تجد مكاناً طبيعياً في طقس العشاء المقدس في وقت لاحق.

بل وما يجب علينا أن نتغاضى عن حالات مثل أول صلاة ثبتت صحتها "مارانا أثا" ("تعال أيها الرب")، كصيحة متضمنة في الليتورجية (كما في الديداكيه ١٠ : ٦) في إطار حضور الرب المقام على المائدة، وفي نهاية الزمن. وصيغ الإنجيل الخاصة بالصلاة الصامتة، والتي تعترف بيسوع أنه ابن الله وجدت مكاناً في الشعائر التمهيدية لتلك الصلاة التي تُعمل كمقدمة لمعموديات القيامة في "التقليد الرسولي" لهيبوليتس: وهو

(الأسقف) يضع يده عليهم ويطرد كل الأرواح الغريبة التى "تهرب" خارجة منهم ولن تعود إليهم أبداً. والفعل يُقرأ مثل اقتباس من الكلام المباشر الذى قاله الأسقف، وهو نفسه صيغ على أساس ما جاء فى مر ٩:٢٥ (انظر أع ١٦:١٨ ، ١٩:١٣).

٣- النظريات التى تربط أصل قوانين إيماننا بالتعليم المسيحى عن طريق السؤال والجواب تأخذ عن العمل الرائد لـ سيبرج A.Seeberg. فقد سعى لأن يتتبع تاريخاً مسبقاً لعقائد الكنيسة فى كتاب افتراضى "التعليم المسيحى المبكر" الذى قام على أساس نمط يهودى من التعليم والنظام الذى احتاج إليه الأمر حين جاء الأمميون إلى حظيرة اليهودية من طرقهم الوثنية. وقد عدّل "دود Dodd" وحسّن هذه الفكرة، والتى على الرغم من ذلك واجهت نقداً مريراً فى الأزمنة الحديثة. وقد جادل "دود" بأن طريقة منتظمة للتعليم (التعليم الرسولى) كانت تُستخدم بالنسبة للمتجددين حديثاً الذين اعتنقوا المسيحية، فيما كانوا يستهلون حياتهم الجديدة فى المسيح. ولعل بعض آثار هذا التدريب للتعليم المسيحى يمكن أن نجدها فى مواضع مثل (كو ٢:٦و٧ ، ١يو ٢:١٢-١٤) غير أن ما نعرفه بالنسبة لعقيدة تراعى تعليم طالبى العماد الجدد، فهو محدود للغاية.

٤- لا نجد نتيجة إيجابية أيضاً للربط الماهر الذى قام به كولمان

O . Cullman بين نشأة قوانين الإيمان ومجابهة الكنيسة للحكام الرومان (انظر الفصل العاشر من هذا الكتاب). وكما تطور الأمر هناك، نجد جانباً من صياغة القوانين يشير إلى طريقة استُخدمت فيها قوانين الإيمان كرموز للاحتجاج، وكملخصات للإيمان كى تُستخدم فى الفكر اللاهوتى الدفاعى حين كان المسيحيون يُستدعون أمام المحاكم الوثنية. ويعد إرجاع هذا الوضع إلى أيام بولس أمراً محفوفاً بالمخاطر (إذا نظرنا إلى ما جاء فى (١كو ١٢:٣). بهذه الطريقة من المؤكد أننا سنكتشف هنا مفارقة تاريخية: فأى دليل هناك يشير إلى أن أحد مؤمنى كورنثوس استُدعى للمثول أمام غاليون الوالى، وعرف أنه بعد ذلك بسنوات سيكون بوليكاربوس من سميرنا فى نفس هذا المكان؟. ويبدو وضع سفر الرؤيا واعداً بالأكثر، وهناك فكرة حديثة أن العبارات العقائدية "ملك الملوك، ورب الأرباب"، وكذلك تسمية يسوع "الله" جاءت وليدة احتجاج موجه لادعاء الامبراطور بأنه "رب وإله"، وهى تحمل بين طياتها قوة الإقناع.

إن كنيسة العهد الجديد واستمرارية حياتها واختبارها وفرصها، حيث ورثت كما هو حاصل معرفة اليهود بأقوال الإيمان التى تميز الشعب اليهودى على أنه فريد فى عالم الوثنية، كانت تعنى أنها ستصبح كنيسة بانية للعقيدة. ومع ذلك فقوانين الإيمان اتخذت أشكالاً مختلفة. فمن الأقوال الصريحة الأولى "الله واحد"، "يسوع هو المسيح"، "يسوع رب

(بالآرامية mare) ، فإن إرسالية الأمم الناجحة وسَّعت مجال الفكر اللاهوتى الكرازى، فقد أصبحت أشكال العبادة مثل اللاحقة عبارة "يسوع رب" (باليونانية Kyrios) أكثر وسيلة شائعة للتعبير، وهى تعود إلى إيمان يجد جذوره فى العهد القديم فقد ترجمت يهوه إلى (الرب) فى النسخة اليونانية للكتاب المقدس، وكانت مقدمة لمعرفة أن يسوع الناصرى رب العالم وسيد فوق كل مجال محسوس للحياة، سواء عالم الملائكة أو البشر، أو الشياطين (كو ١:١٥-٢٠)، (فى ٢:٦-١١)، (١تى ٣:٦)، (١بط ٣:٢٢)، (رؤ ٥:١-١٤، ١٩:١٦).

مع كل هذه الأهمية البالغة لشخص المسيح وتعليمه فى الصيغ العقيدية القائمة، إلا أن الإيمان الأساسى بالله الآب كإله واحد قدوس خالق وديان وعادل لم يُفقد، حتى وإن كان اسمه موجوداً فى الخلفية وليس فى مكان الصدارة. وهذا أمر يمكن تفسيره بحسب علم الظواهر ما لم يكن بحسب الفكر اللاهوتى، لأن كنيسة أزمنة العهد الجديد أُخذت وبدرجة كبيرة فى أول وهج من البهجة الحماسية والفرحة بيسوع المسيح الممجد الذى وضع شكلاً جديداً عن من يكون الله، وقدّم يوم الخلاص المسيانى والتجديد الشامل. وكانت نقطة تحول الدهور بمجيء المسيح إلى الأرض فى مجد، لابد وأن تعنى أن يسوع المسيح سيكون التعبير المختصر لذلك العصر الجديد، وأن الإيمان المسيحى فى صياغته الأولى سيكون قاصراً تقريباً

ومركزاً على المسيح.

إلا أننا يجب أن نلتزم الحذر والعدل بالنسبة للدليل. فالعبادة التى ركزت على المسيح الحى فى وسط شعبه لم تكن عبادة ليسوع. فلم يكن هناك تهاون للإيمان بإله واحد والذى كان يشكل أساس العهد القديم، مهما أضفى النظام الجديد للروح من قدم على تدبير العهد القديم (انظر ٢كو ٣:٦-٧). وإذا كان المسيح رب، فهو رب لمجد الله الآب (فى ٢:١١).

وأخيراً، فإنه من الأصح القول إن عقائد العهد الجديد تركز بشكل أولى على الثالوث القدوس. الله واحد، ويسوع المسيح رب، بل هو الله (ولو أنه لم يناد به هكذا فى كتابات أغناطيوس ويوستين، ومع ذلك فالروح القدس هو أيضاً الله، وعلى الأقل فإنه فى عمله تتوافر فيه السمات والصفات التى تضعه فى صف الله كوكيله وحضوره الكريم فى الخبرة البشرية، وهاك "المواد الخام" لعقيدة الثالوث فى نصوص مثل (مت ٢٨:١٩)، (٢كو ١٣:١٤)، (أف ٢:١٨)، وهى نصوص سنعرض لها لاحقاً. ثم إنها غريزة مسيحية أكيدة. إن هذه النصوص المتعلقة بالعبادة تطلب منا أن نتأمل فى سر الثلاثة فى واحد، فيما نحن نعترف بل ونعبد بالفعل الإله الذى فى ثلاثة أقانيم.

العقائد فى الكنيسة:

تعرّض دور العقائد لتغيير تدريجى. وبمقدورنا أن نوجز عدة طرق خدمت من خلالها العقائد أغراضاً مناسبة لاحتياجات الكنيسة فى أزمنة مختلفة.

١- كما ذكرنا فى القسم السابق أن أكثر خلفيات عقائد العهد الجديد المتعلقة بالحياة هى المعمودية. ويمكن أن نطلق على هذا، الاستعمال البدائى أو الإعلانى للأشكال الرمزية. وربما ينطبق هذا على الاعتراف الوارد فى (رو ١٠: ٩). ولعل المواقف التى أشير إليها فى (١بط ٣: ٢١)، (١تى ٦: ١٢)، (عب ٤: ١٤)، (أف ١: ١٣، ٥: ٢٦) لها علاقة بالكلمات التى يقولها المتجدد حديثاً فى اعتراف إيمانه عند المعمودية. ويهيىء نموذج الحوار الذى ورد فى (أع ٨: ٣٦-٣٨)، حيث قوبل سؤال فيلبس بإجابة الخصى (فى النص الغربى)، المجال لتطور لاحق. وبدلاً من صيغة سؤال واحد- إجابة واحدة- وُجد استجواب أكثر تعقيداً فى كتابات يوستين، حيث يبدو أن فقرات من كتابه "Apology" (أى دفاع لاهوتى) تعكس استجواباً ثلاثياً، يعيد "كيلى" صياغته على النحو التالى:

- هل تؤمن بالآب الله رب الكون؟

- هل تؤمن بيسوع المسيح مخلصنا الذى صُلب على عهد بيلاطس

البنطى؟

- هل تؤمن بالروح القدس الذى تكلم بالأنبياء؟

ويمكننا أن نلاحظ التكوين الثلاثى فى هذه الاستفسارات، ومن المحتمل أن المعمودية التى تتبع ذلك كانت تُعمل باسم الثالوث الأقدس على مثال ما جاء فى (مت ٢٨:١٩).

ونفس صيغة الثالوث هذه نراها فى كتابات إيريناوس الذى فى بداية مقالته Epideixis، وهو يشدد على أهمية الإيمان بهذه الطريقة:

أولاً: وقبل كل شىء علينا أن نتذكر أننا قبلنا المعمودية لمغفرة الخطايا باسم الله الآب، وباسم يسوع المسيح ابن الله، الذى تجسد ومات وقام من الأموات، وفى روح الله القدس.

وفى إشارة لاحقة إلى "معمودية جيلنا" (التى) تتم من خلال ثلاث نقاط أو بنود تؤكد أنه يبدو أن سلسلة من الأسئلة المتعلقة بالمعمودية كانت تشكل جزءاً لا يتجزأ من الطقس الأوّلى.

ولقد تم التأكيد على هذا الاقتراح بالمعلومات الواردة فى كتاب هيبوليتس "التقليد الرسولى" والذى تعود أهميته إلى أنه يعبر عن الفكر اللاهوتى للعقيدة التى كانت سائدة فى كنيسة روما حوالى سنة ٢٠٠م،

ولأنه يحوى نسخة موسّعة من صيغة الثالوث الأقدس. ونفس الأهمية تعطى لعمل المعمودية الثلاثى، بعد كل سؤال منفصل:

- ***هل تؤمن بإله واحد الله الآب القادر على كل شيء؟***

(أو لعل هذا كان تأكيداً يتولاه الشماس الذى كان يساعد من يقوم بالعماد).

- أنا أؤمن بهذا (تتبع ذلك المعمودية.

- ***هل تؤمن بيسوع المسيح، ابن الله، الذى وُلد من الروح القدس من مريم العذراء، وصُلب على عهد بيلاطس البنطى، ومات ثم قام من الأموات فى اليوم الثالث، وصعد إلى السموات، وجلس عن يمين الآب، ولسوف يأتى ليدين الأحياء والأموات؟***

- أنا أؤمن (التغطيس الثانى).

- ***هل تؤمن بالروح القدس والكنيسة المقدسة وقيامة الجسد.***

- أنا أؤمن (التغطيس لثالث مرة).

ونجد نفس النموذج الأساسى لتعبير الثالوث المقدس فى أشهر قوانين الإيمان، والذى يُطلق عليه اسم "قانون الإعلان الرسولى". والفكرة التقوية

التى وراء ارتباط هذا الإعلان الرفيع بالرسل الاثنى عشر نجدها فى كتابات المؤلف اللاتينى روفينوس الذى كتب تفسيراً لصياغة سنة ٤٠٤م على وجه التقريب، وفى كتابة منحولة نُسبت إلى أغسطينوس الذى أوجد فكرة أن كل جزء من قانون الإيمان كان يسهم به عضو منفرد من الجماعة الرسولية. فالرسل الأثنى عشر، كلٌ فى دوره يقدم عبارة من العبارات الاثنتى عشرة. وينبغى أن نلحظ الهدف الكامن وراء هذه الأسطورة، وهو إضفاء السلطة الرسولية على هذا القانون. والواقع أن قانون الإيمان هذا بالذات، وراءه تاريخ طويل، ويبدو أن صياغته تعكس قانون الإيمان الذى كان معروفاً فى روما فى القرن الثانى.

أما قانون الإيمان الرومانى القديم فقد تطور وأصبح قانون الإيمان الرسولى فى أوائل القرن السادس أو بداية القرن السابع، والذى أصبح - ولعل ذلك كان بتأثير شرلمان- قانون الإيمان الرسمى للكنيسة الغربية كلها، والتى كان يسعى لتوحيدها، وأصبح القانون الذى يُستخدم عند المعمودية. ويقول كيلى إن نموذجه فُرض بواسطة أوامر الرب الثلاثة الخاصة بالمعمودية، وأن مضمونه كان قاصراً على تلك الحقائق الأساسية عن الله الآب، ويسوع المسيح ابنه، والروح القدس، وربما تكون الكنيسة قد ورثته عن ماضيها اليهودى أو تسلمته بناء على سلطة أسفار العهد الجديد.

غير أنه من الواضح أن قانون الإيمان الرسولى معروف كمستند جدلى، وهو يقاوم بإصرار تحقير الغنوسيين من قيمة العالم وأن الله "الآب القادر على كل شيء خالق السموات والأرض". وحتى إذا كانت العبارة الأخيرة هى توسع لاحق، إلا أنه من الواضح أن صفة "القادر على كل شيء" (باليونانية: Pantokrator) تتحدث عن عمل الله فى الخليقة، ويستعمل إيريناوس هذا الاسم فى مناظرته مع الغنوسيين الذين يتخيلون وجود سلسلة الكائنات الإلهية أو انبثاقات تمتد بين السماء والأرض، وهى تحت سلطان الله، ولكن بشكل غير محكم. ومع ذلك فالأكثر وضوحاً أن بنوية يسوع لله أمر مقبول لكن ليس على حساب بشر "وُلد من العذراء مريم"، وموته الحقيقى على الصليب (والذى صُلب ودُفن على عهد بيلاطس البنطى، ولقد أضاف النص اللاحق "وتألم"). وفى حين أنه ليس بكاف تفسير وضع هاتين العبارتين على أساس أنهما ضد الدوسيتية (أى تأكيداً لبشريته فقط)، إلا أنه يظل الأمر صحيحاً أن كتبة القرن الثانى مثل أغناطيوس وإيريناوس كانوا يصرّون بشدة على حقيقة آلام الرب وموته وذلك فى معارضتهم للدوسيتية، الذين يعتبرون آلامه مجرد وهم أو تظاهر، ولا يمكن القول بأن الله تألم لأنه بحسب تعريفه لا يمكن أن يتألم. ويحذر د. كيلى ضد المبالغة فى هذا التأكيد على أساس جدليات قانون الإيمان، غير أن عباراته الرئيسية ما تزال موجودة كحصن ضد خطأ

فقدان الصلة باختبارات التاريخ والحقيقة الكاملة. وتتواصل التعبيرات التصريحية طوال المستند لتؤكد على نحو الدقة تلك البنود فى الإيمان المسيحى التى سببَّت استياءً فى الماضى وهى (القيامة، بالنسبة للمسيح والمؤمن، والدينونة، ومغفرة الخطايا). وقد عملت على أن تُعطى شكلاً لتقديم الكرازة الأولى فى إطار ما هو واضح، فى جو كان فى حاجة شديدة إلى هذه التأكيدات. وهكذا تم تجاهل أمور عامة مثل: تعليم يسوع، الكفارة والأفخارستيا. والواقع أنه لأسباب أخرى عديدة، وكما هو الحال بالنسبة للأفخارستيا، كانت هناك حاجة لمراعاة "قاعدة السرية" والتى بواسطتها لا تكون أكلة الكنيسة المقدسة عرضة لإفشائها للجماهير بل تكون قاصرة على المؤمنين الملتزمين.

ويبدو أن دمج الوضع الأولى (قانون الإيمان بحسب ما تعترف به فى المعمودية) والهدف الإعلانى (القانون بحسب "ما سُلّم" redditio symboli، معاً للمؤمنين الجدد يبدو أنه وراء الطريقة التى تطور بها قانون الإيمان الرسولى وأصبح يلقى التقدير. فهو يمثل "رمزاً" لمديونية الكنيسة للماضى، ولاسيما الحقبة الرسولية، وإدراكها للاحتياجات الحاضرة من ناحية البواعث الزائفة التى يجب كشفها والرد عليها، وكذلك عناصر الإيمان التى هى موضع جدل، لإبرازها والدفاع عنها.

٢- استخدام قوانين الإيمان كاختبارات للأرثوذكسية والتى تقدم دوراً تلخيصياً، تُعد معلماً واضحاً فى نمو الفكر اللاهوتى الخاص بالعقائد. ومن المؤكد أن النغمة الجدلية فى هذا المجال كانت عالية جداً، حتى جاءت نقطة التحوُّل فى مجمع نيقية سنة ٣٢٥م. وهناك ترسَّخ ما كان عرفاً.. فكان رجال الكنيسة يجتمعون سراً لوضع الصيغ الدينية التى تعبِّر عن اتفاقهم بالنسبة لموضوعات إيمانية. ومثل هذه الصيغ قُصد بها أن تتعدى أهميتها نطاق السلطة المحلية، ولتُستخدم كاختبارات لأرثوذكسية المسيحيين فى كل مكان، أو الدور الأحدث لقانون الإيمان الذى لخصه بكل دقة قول تيرنر C.H. Turner الشهير: "قوانين الإيمان القديمة كانت لتعليم طالبى العماد، أما القانون الجديد فهو للأساقفة باعتبار أنهم يشرحون التعليم الصحيح".

ولذلك، لم يكن مستغرباً أن ينمو قانون الإيمان بشكل كبير من ناحية تعقيده وطوله. فالهرطقات المتعلقة بشخص المسيح، والتى بدأت بالمناقشة بين أتباع آريوس السكندرى، وأسقفه إسكندر، سرعان ما أخذت أبعاداً خطيرة، الأمر الذى أدى إلى عقد مجمع نيقية. وهناك، كانت كلمة سر الأرثوذكسية التى تتمثل فى عبارة homoousios (من نفس الجوهر) أُضيفت إلى قوانين الإيمان المحلية القائمة، وذلك لاستبعاد أفكار آريوس عن يسوع والتى تقول إنه مجرد مخلوق. وبينما احتدمت المناقشة، وطُرحت

عدة مواقف وسيطة بين آريوس وأثناسيوس، بطل الأرثوذكسية السكندرى فإن المجمع العام الثانى الذى عُقد فى القسطنطينية سنة ٣٨١م قام بتأكيد قانون الإيمان النيقوى وأضاف إليه إضافة طفيفة. وهذه هى الصيغة التى تُستعمل الآن فى الكنيسة الشرقية، وبالنظر إلى أن هذا الجزء من الكنيسة لم يتقبل إطلاقاً قانون الإيمان الرسولى، فإن قانون الإيمان النيقوى أصبح يتفرد بميزة أنه النموذج الوحيد لقانون إيمان مسكونى. ونرى جوهره فى الفقرة التالية:

"نؤمن... برب واحد يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من الآب قبل كل الدهور، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق واحد مع الآب فى الجوهر".

من الواضح أن قانون الإيمان النيقوى- القسطنطينى كانت له أهميته كسلاح للدفاع عن الأرثوذكسية الشرقية فيما يختص بشخص الرب، وقد أُدخل فى طقس الأفخارستيا فى الكنائس البيزنطية فى أوائل القرن السادس. ومن الغريب أنه أصبح سلاحاً من نوعية مختلفة. فقد صيغ أساساً لصد الآريوسيين، إلا أنه أخذ دوراً جديداً كوسيلة دعاية للقول بطبيعة واحدة للأقنوم الثانى، وهى نزعة ترفع لاهوت المسيح على النقيض تماماً من موقف أبوليناريوس. فقد شدّد على لاهوت المسيح بطريقة عتمت

على الطبيعة البشرية للرب وأهملتها إلى درجة كادت تلاشيها.

ويمكننا تكملة القصة بالقول إن الكنيسة "عادت إلى" وضع متوسط وذلك بتبنيها -فى مجمع خلقيدونية (سنة ٤٥١م)- ما يُسمى بقانون الإيمان الأثناسيوسى، والذى يؤكد على تساوى أقانيم اللاهوت، وشدّد من التركيز على شخص المسيح بصيغته (الخلقيدونية) التى تقول "بأقنوم واحد ذى طبيعتين" كرد سريع عنيف ضد المبالغات التى تقلل أو تبالغ فى الناحية الإلهية أو البشرية فى الرب. ومع ذلك فإدخال تعليم "له طابع مزدوج" يقول إن مجىء الروح القدس هو "من الابن" يعنى أنه كان لابد ألا يلقى قبولاً عاماً على مستوى العالم المسيحى كله، ولم يتم قبول الكنيسة الغربية للإيمان الأثناسيوسى إلا بشكل تدريجى، وذلك لاستعماله أحياناً فى العبادة الجمهورية.

وفى حيرة هذه المجادلات والمناظرات الملتوية التى شغلت الأساقفة واللاهوتيين، بل وحتى الناس العاديين أثناء القرون الخمسة الأولى، فإنه من السهل علينا أن نعرف كيف كانت قوانين الإيمان تُعد كمستودعات للعقيدة وكمحفزات لاستمرارية التغيير فى صياغة المعتقدات المسيحية. أما ما هو أقل وضوحاً هو الدور الذى استمرت قوانين الإيمان تقوم به كجزء من العبادة الحالية لشعب الله.

٣- يذكرنا موضع قوانين الإيمان من التسبيح أن القانون فى وضعه المناسب من العبادة يكاد يشبه الترنيمة. ومن بين الأسانيد التى تدعم الأصل اللاتينى لقانون الإيمان الرومانى القديم هو أن النص اللاتينى به السمات الإيقاعية التى لا تتوافر فى النص اليونانى أما القول بأن القانون قد كُتب بشكل إيقاعى فهذا أمر مشكوك فيه، إلا أنه يوجد على الأقل كاتب قديم هو فستوس الريزى، له عبارة يصفه فيها بأنه كترنيمة- لكى يعطيه عنوانه المناسب. ولقد دعينا لتقديم قانون الإيمان لله- "لنقدمه للرب"، بحسب نصيحة أغسطينوس -كجزء من عبادتنا- وهو كتسبحة مناسبة وُضع فى العبادة، فقد اكتسب مكانة فى العبادة اليومية والأسبوعية على الرغم من أن وضعه على نحو من الدقة فى الصلاة العامة يختلف عن وضعه فى كتاب القداس الأسبانى الذى يأتى قبل التناول، وقول القسيس: "لنقل بألسنتنا ما نؤمن به فى قلوبنا" غايته الاستعداد. أما فى الترتيب الرومانى فيأتى قانون الإيمان بعد الإنجيل (أو بعد ذلك، بعد العظة) وبهذا يعبر عن استلام الشعب للرسالة المسيحية. وهكذا يكرر إيمان الشخص الذى تعمد على أساسه، وتُولد الشهادة. وترديد هذا القانون يومياً أصبح بالنسبة لأغناطيوس جزءاً من ممارسته بإخضاع اليوم كله لله، ومن هنا دخلت العبادة اليومية فى الأديرة فى الغرب، وأخيراً كتاب "الصلوات العامة" للطائفة الأسقفية، وبعض كتب خدمة العبادة

البروتستانتية الأخرى.

مشاكل بالنسبة لقوانين الإيمان:

يثير التقييم الأمين لاستعمال "الرموز" ومغزاها على المدى الطويل للتاريخ المسيحى بعض الأسئلة ذات الطابع الانتقادى، ولقد قصدنا الإشارة إلى الناحية الإيجابية. والآن علينا أن نتحول إلى تأمل الأخطار الكامنة فى الطريقة التى استُعملت بها قوانين الإيمان- ولاسيما "الاعترافات" اللاحقة. والفرق هنا له أهميته، لأن هذه القوانين من الناحية التاريخية، استُخدمت بالأكثر للاعتراف بالوحدة كما تعمل لخلقها، فى حين أن "اعترافات الإيمان" أو "بنود الديانة" قد ظهرت لتحدد موقف طائفة ما أو شيعة بالنسبة لمنافسيها أو خصومها. واللهجة تتغير فى مثل هذه السجلات، فهى تشدّد على المميزات، وتُوضع أقوال الإيمان كوسيلة تعليم، وكثيراً ما تُصاغ فى لهجة جدلية صريحة. وهذه الحقيقة التاريخية تحملنا على التفكير فى الطرق الثلاث التى أصبحت معها قوانين الإيمان تثير المشاكل، وأصبحت عامل تمزيق، ناهيك عن القول أداة تدمير فى حياة المسيحيين.

أولاً: إنه تعليق يدعو إلى الأسى عن انحراف الطبيعة البشرية من ناحية أنه يمكننا أن نعبِّر عن الحقائق السامية، ومع ذلك نظل غير ملتزمين

بالنسبة لما تقوله هذه الحقائق بالفعل من ناحية تأثيرها على حياتنا. ومع ذلك هناك الكثير من الأمثلة عما جرى، حين كانت قوانين الإيمان تُتلى باللسان أو تُفهم بالعقل ولكنها لا تُقدم كتعبير عن الإيمان الحى. والالتزام الشخصى- وهو ما وُضعت العقائد لتوضحه -يمكن بسهولة أن يختفى وراء مجرد صيغة صحيحة من الكلمات ولا مفر من أن تكون النتيجة كارثة روحية.

ثانياً: كبرت قوانين الإيمان من حيث حجمها ومجالها، وفى هذه العملية أخذت دوراً قتالياً من حيث إنها استُخدمت كأدوات تفريق وخصام. وكلما كانت دقيقة مهذبة، زاد استخدامها كأدوات عذر، ليس فقط من ناحية تحديد موقف الكنيسة بالنسبة للموضوعات المثيرة للجدل، بل كسلاح لضرب رأس المعارضة.

ثالثاً: كانت النتيجة اختلال مأساوى فى العقيدة المسيحية، فيما حاولت قوانين الإيمان أن تقول الكثير، وبذا تضيف المتطلبات الدنيا من أجل الخلاص الشخصى، وحفظ الحق الإنجيلى، الذى تعيش به الكنيسة. وعلينا جميعاً أن نأخذ فى الحسبان وجود موضوعات الإيمان والممارسة التى يدور حولها خلاف فى الكنيسة ولكنها تنتمى إلى محيط الإنجيل كما يقول معظم المسيحيين. وبمقدورنا أن نوضح هذا بالإشارة إلى بنود

مثل تعليم الخدمة، سواء كان أسقفياً أو خلافه، الفكر اللاهوتى للمعمودية وممارستها، الخطط الإسخاتولوچية (المتعلقة بالأخرويات) والتى تحاول أن تضع المجرى المستقبلى لأحداث العالم فى إطار، وصحة، وهدف "مواهب الروح (Charismata)". ولكى نقيم عقيدة حول هذه الأمور معناه إثارة نزاع عاجل حول ما إذا كانت هذه الاهتمامات فى مركز الإيمان أم محيطه. وكلما عُمل قانون الإيمان بحجم أكبر ليتسع لهذه الأسئلة كانت النتائج حاسمة.

وهناك تحذيران يبرزان عند هذه النقطة. أحدهما أن قانون الإيمان مهما كان أصله مهيباً، ومهما كانت سلطته فإنه ينزع إلى أن يأخذ دور الكتاب المقدس كسلطة حاكمة. والطريقة التى تجنَّب بها قانون الإيمان الرسولى هذا الاتهام ذكرها كالڤن على نحو صحيح:

"لُخص فيه كل تاريخ إيماننا بشكل دقيق وفى نظام محدد ثم إنه... لا يتضمن شيئاً لا تكفله شهادات حقيقية من الكتاب المقدس".

أما النتيجة السيئة الأخرى للتأكيد بشكل مفرط على تفاصيل وبيانات الأقوال العقيدية هى أن المسيح أبعد من المركز وصار على المحيط. وقد رصد كالڤن أيضاً هذا الخطر، وفى دفاعه عن "قانون الإيمان الرسولى" قال: "المسيح وحده" فى كل عباراته هو حارسه وضامنه. وجاء تحذيره فى

حينه بالنسبة لأيامنا هذه:

"... وحتى إذا كان (بعض الناس غير قانعين بالمسيح) ويشغلون أنفسهم بشكل رئيسى به، فإنهم بالرغم من ذلك يشردون عن الطريق الصحيح وذلك بتحويلهم بعض تفكيرهم إلى اتجاه آخر".

وما يهدف إليه توبيخ كالڤن هو أن يبقى الكنيسة على الطريق الرئيسى، الذى هو المسيح نفسه، والواقع أنه يؤكد أن المسيح فى شخصه وفى جميع وظائفه يظل جوهر المسيحية. وأول رمز مسيحى كان كلمة سمكة (باليونانية ichthus) وإذا أخذنا حروفها حرفاً حرفاً ستعنى الكلمات الآتية "يسوع المسيح (هو) ابن الله، المخلّص"، وبعد ألفى سنة من نضال المسيحيين للتعبير عن الحق المخلص تظل هذه العبارة هى الأفضل لأنها تعبر بشكل وافٍ جداً عما نعترف به فى عبادتنا لله وتسبيحه.

الفصل السابع

دور العظة

فى البدء كانت العظة:

يذكرنا هذا القول الاستفزازى لنقّاد الصيغ بأنه لم يكن هناك شىء فى المسيحية الأولى أكثر أهمية لحياتها من الإعلان الشفهى لما يُسمى كلمة الله. وبقدر ما نستطيع أن نتتبع "الأصول المسيحية" فى حياة الكنيسة فإننا سنجد أنه لم يكن هناك وقت غابت فيه العظة. وأولئك الذين يسرعون اليوم إلى الصراخ والتأسى لأن "يوم العظة قد ولّى" عليهم التأمل جيداً فى هذه الحقيقة فى التاريخ، فلقد ظهرت الكنيسة الأولى فى المشهد تسير على نهج سيدها: ولذلك ظهرت وهى تكرز ببشارة الإنجيل (انظر مر ١:١٤و١٥).

وهناك وجهة نظر قوية يطرحها (كلفيرلى فورد D.W.Cleverly Ford) فى هذا الجدل حيث يؤكد حداثة الوعظ فى القصة الكتابية. وليس معنى هذا أن شعب إسرائيل لم يكن له وعاظه، من الواضح أنه كانت هناك سلسلة مبجلة متوالية من الأنبياء الذين كانوا يرتدون عباءة الواعظ. ولكن الوعظ دخل متأخراً فى حياة إسرائيل قديماً، غير أنه كان منذ البداية فى حياة إسرائيل الجديدة، التى هى الكنيسة.

ولقد كُتب أول فصل فى تاريخ الكنيسة فى يوم الخمسين، حين جاء الروح القدس بطريقة جديدة، والكنيسة التى كانت فى شكل جنين، ظهرت

إلى الوجود. وكان هذا متوقعاً، بالنظر إلى أن الكنيسة تدين بوجودها إلى المسيح ربها المقام، ولقد احتُفل بميلاد الكنيسة بعظة، حيث وقف بطرس وشرح مغزى ذلك اليوم باعتباره فجر عصر جديد. وعلى هذا يمكن القول بقدر من الثقة:

الوعظ كوسيلة اتصال، وأداة توصيل الحق الإلهى للناس، كان بالطبع أقدم من المسيحية. والراؤون والأشخاص الأتقياء كانوا يلقون تقديراً كبيراً فى العالم القديم. وكانوا يحصلون على أقوال الوحى (بحسب اعتقادهم) فى أماكنهم المقدسة مثل دلفى وإبيداوروس، فى حين أن العرّافين والمتنبئين كانوا يدّعون أن لهم اتصالاً بالأسرار الإلهية وهم على استعداد للكشف عنها مقابل أجر. وهناك مثال على هذا يظهر فى الصورة فى فيلبى (أع ١٦:١٦-٢٢) حيث كانت هناك فتاة تتكلم من بطنها "بها روح عرافة" وتتنبأ للناس وهذه "كانت تكسب مواليها مكسباً كثيراً بعرافتها". كذلك كان سيمون يعيش فى رغد فى ممارسة تجارة التنبؤ فى السامرة (أع ٨:٩-١٣)، واكتسب شهرة بأنه حصل على قوة الله، المعروفة بأنها "قوة الله العظيمة". والمعلّمون والأنبياء المتجولون الذين يُعرفون بأنهم "رجال الله" كانوا يوجدون بكثرة فى المجتمع اليونانى الرومانى.

وعلى مستو مختلف، جاء أنبياء إسرائيل بأقوال إلهية كانت تتضمن

"كلمة الرب". وهؤلاء أيضاً كان لهم منافسوهم من أولئك الذين وُصموا بأنهم "أنبياء كذبة" وذلك فى كتابات أنبياء مثل ميخا وإرميا. وليس بالأمر الهين أن نتبيّن المعيار الذى استُخدم للفصل بين الأنبياء "الصادقين" و "الكذبة" فى إسرائيل. فكلتا المجموعتين تدعيان أنهما تبلغان "كلمة الرب"، وهذا ما نتبينه من القصة الواردة فى (١مل ٢٢). ومع ذلك فاعتبار المصداقية لم يكن بالأمر السهل كأن تقول: "هل تناولت أقواله أحداثاً وقعت بالفعل"، على النحو الذى يُستشف من تثنية ١٣. أما الموضوع الأصعب فمن الواضح أنه كان يتعلق بشخص النبى وأمانته، وهو الذى كان يحسم موضوع ما إذا كان ادعاؤه بالوحى والسلطان الإلهى مقبولاً أم لا؟. وفى يهودية العصر المتأخر، أصبح المحك هو الأمانة للتوراة، أما شريعة الله المقدسة، كديانة فترة ما بين العهدين، فقد تزايد وجودها كديانة كتاب مقدس وتفسيره، حيث كان الاعتقاد بأنه مرشد لا يخطىء للحياة اليومية.

ومن هذا الموقف نشأ المجمع. وأعطت العبادة فى المجمع دائماً أفضل مكانة كوسيلة للتعليم القائمة على أساس قراءة الأسفار المقدسة وشرحها. وكانت القراءة من التوراة والأنبياء تشكل القوام الرئيسى للعبادة اليهودية. وإعادة الصياغة باللغة الآرامية والمعروفة بالترجوم كان القصد منها أن تجعل هذه الدروس مفهومة للشعب الذى كان يتكلم الآرامية بأكثر مما كان

عليه الحال بالنسبة للغة العبرية الكتابية. وعظة الرابى كانت تُوضع خصيصاً لتوضيح وتأكيد نصوص الأسفار المقدسة التى كانت تسبقها فى ترتيب العبادة. غير أن العظة مازالت تُعد أقل مرتبة من القراءة الفعلية للأسفار المقدسة، ولم تكن تُقدم إلا إذا تواجد بين الحضور شخص لديه الكفاءة ليقدم التفسير. وهذا يوضح لنا المشهد الذى رأيناه فى مجمع أنطاكية بيسيدية (أع ١٣: ١٥) حيث دُعى بولس لتقديم "كلمة وعظ للشعب".

تثير العظات التى ورد ذكرها فى سفر أعمال الرسل مشاكل من نوعيات عديدة. فهناك قبل كل شىء موضوع ما إذا كانت تُعد سجلات صحيحة وحرفية لما قيل فى تلك المناسبات، أم وليدة قدرة لوقا الإبداعية (والتى ربما تكون قائمة) على أساس التقاليد التى تسلمها. إن الحقيقة تقع فى موضع متوسط بين هذين النقيضين، وإذا عرفنا أن أسلوب لوقا وصياغته يمكن الاستدلال عليهما فى كتاباته، فإننا والحال هذه مانزال نعتقد أنه يعطينا رواية صادقة عما كان عليه وعظ المسيحيين الأولين. وأفضل طريقة نعامل بها هذه العظات أن نرى فيها مثالاً لما كان لوقا يعتبره نماذج من الإعلان المسيحى الموجَّه لجماهير متباينة، غير أن كل نوعية من الوعظ كانت تناسب الكنيسة على أيامه. وهكذا نجد عظات مختصة لإعلان رسالة تناسب جمهوراً من اليهود المتواجدين فى أورشليم

(أع ٢ ،٧)، وكنيسة من عالم الشتات اليهودى (أع ١٣)، وجمهوراً متنافراً فى مدينة لسترة الوثنية (أع ١٤)، وجماعة من المثقفين فى أثينا (أع ١٧)، وكذلك تجمعاً من المسيحيين البارزين فى ميليتس (أع ٢٠). ولم يكن من الغريب أن المحفزات والخطوط الأساسية لكل حالة كانت تختلف طبقاً لنوعية الجماهير الحاضرة. غير أنه كانت هناك "ثوابت" معينة، ولعل هذه كانت تشكل بالفعل هيكلاً أو إطار الرسالة المعلنة أو "الكرازة" (حسب وصف بولس فى ١كو ١:١٢).

الكرازة الأولى:

منذ أن نشر دود C.H.Dodd دراسته المؤثرة بعنوان: "الكرازة الرسولية وتطوراتها" سنة ١٩٣٦، استمر الجدل حول حقيقة التجسد ومضمون الكرازة المسيحية الأولى على مدى عدة قرون دون أن يظهر إلا القليل من الموافقة الإجماعية على ما جاء بها. ومن بين الموضوعات التى تم حولها قدر من الاتفاق أن الكارزين الأوائل:

(١) كانوا يستندون إلى حقائق معينة من التاريخ الحديث حيث كان لحياة يسوع الناصرى فيها أهمية بالغة. أو على نحو أكثر دقة، واقعة المسيح، إذ توجز مجموعة من الأحداث التى تضمنت مجىء يسوع إلى العالم، وموته على الصليب، وارتفاعه إلى المجد باعتباره الرب، تأتى فى

مركز الإعلان الكرازي.

(٢) لم تكن المناشدة تستند إلى حقائق مجردة، بل إلى أحداث كانت قد غُلفت بتفسيرات لاهوتية، تؤكد أن الله نفسه كان عاملاً فى هذه الأحداث، بل كان حاضراً بشخصه فيها. وكان "فى المسيح مصالحاً العالم نفسه" -وهذا هو أسلوب بولس فى ذكر معلومة عن تعليم تقليدى (٢كو ٥:١٩).

(٣) الاستشهاد بهذه الأحداث لم يكن يُقصد به مجرد إخطار السامعين، بل لحثهم على العمل. وقد قُدمت الكرازة كعرض كريم، أو أحياناً كنداءات مهيبة، غير أنها دائماً كانت تُصمم بحيث تنتزع إجابة سواء بالقبول أو بالرفض. وكان بمقدور بولس أن يوضح الأمر بكل جلاء، وذلك بمقارنة الطريقين، إما الخلاص أو الهلاك (١كو ١:١٨)، أو مقارنة النتيجة المزدوجة لخدمته الرسولية على أنها "رائحة حياة" أو "رائحة موت" (٢كو ٢:١٥و١٦). ودائماً تكون هناك دعوة ضمنية لاتخاذ قرار.

والرسول بولس هو أعظم مفسر "للكرازة" التى يعتقد أن الله ائتمنه عليها، على الرغم من أنه -بحسب اعترافه- لم يكن من بين الجيل الأول للكارزين (رو ١٦:١-١٦). ولقد "تسلم" بالتقليد ما رأى أنها ميزة له وواجب أن يسلمه (١كو ١٥:١-١). ومع ذلك، فإن بولس هو الذى قدم

أوضح تعبير للفكر اللاهوتى العقلانى للكرازة. وليس ببساطة لأنه سمع دعوة الله واستجاب لها (غل ١:١٥و١٦)، ولا لأنه اكتشف سر عمل لحياته في الكرازة (كو ٩:١٦)، بل إنه أدرك أنه فى إعلانه هذه الرسالة كان الله نفسه حاضراً: "كأن الله يعظ بنا" (٢كو ٥:٢٠). فالإدعاء الجسور بأنه يعمل ويتكلم باسم الله إنما يشكل جرأة متناهية. ولكن ما قاله بولس يتعدى حدود ذلك حيث يعكس الأدوار ويصر على أنه حين يقوم بالكرازة فإن الله نفسه يكون هو العامل الرئيسى وأن صوته هو الذى يسمعه الناس، وأن سلطانه هو الذى يؤثر فى حياتهم، ويطلب ولاءهم. ويوضح چيمس دانى James Danne الجرأة البالغة وتقدير بولس العظيم للكرازة من نفس تعليم يسوع: "الذى سمع منكم يسمع منى. والذى يرذلكم يرذلنى. والذى يرذلنى يرذل الذى أرسلنى" (لو ١٠:١٦).

ولقد ركزت الدراسات الحديثة عن "بولس الكارز" على الدعائم الرئيسية التى ساندت وظيفته كرسول للكرازة. وتبرز بالنسبة لهذا الموضوع بصفة خاصة ثلاثة أمور:

١- دعوة بولس وممارسته خدمته نُسبا معاً إلى "قيامة يسوع"، فالرب المقام دعاه إلى حياة جديدة على مقربة من بوابة دمشق، وذلك طبقاً لما ذُكر فى سفر أعمال الرسل، وجدد بولس العلاقة بين حقيقة المسيح الممجد

وعمله وذلك فى (١كو ٩: ١): "ألست أنا رسولاً.. أما رأيت يسوع المسيح ربنا؟" وهذان السؤالان البليغان قُصد أن يؤخذا معاً. وكما أن حضور وقوة المسيح المقام كانا يشكلان حقيقة حية بالنسبة لهذا الرجل- انظر كيف لخص تطلعاته فى فيلبى (٣: ١٠)- فهكذا أيضاً وضع الرب المقام فى قلب رسالته لمعاصريه اليهود ومستمعيه من الأمم على حد سواء (١تس ١: ٩و١٠ ، ١كو ١٥: ١١و١٢-١٩ ، رو ٨: ٣٤). وسبب مركزية القيامة ليس لأنه بواسطتها عاد رجل إلى الحياة بعد الموت، بل لأن الله في هذا العمل كان يبدأ عصراً جديداً من تاريخ العالم.

٢- يعتمد إعلان بولس بشدة على الروح القدس والذى فى واقع الأمر يكاد لا يفرّق على مستوى الاختبار بينه وبين المسيح الممجد (٢كو ٣: ١٧و١٨). إلا أن الروح أضفى فعالية على كلام بولس كان من شأنه أن أوقع تأثيراً قوياً على السامعين، كما هو واضح من المعالجة المطوّلة فى (١كو ٢: ٣-١٤). فإمكانات خطيب ومجادل بارع لم تكن كافية، بل إن الاستناد إلى "حكمة الناس" لم يكن منطقياً بالنسبة لبولس، مُعلن الصليب. فلقد تبرأ عن عمد من هذه الإمكانات ووضع ثقته فى "برهان الروح والقوة" (١كو ٢: ٤)، وكان من شأن ذلك أن إيمان سامعيه بدأ يستند، ليس على قاعدة بشرية بل على "قوة الله". بل إن بولس قال إن كلماته الفعلية علمها "الروح القدس" (الآية ١٣)، ولقد قدّرها أولئك الذين

كانوا أيضاً يمتلكون الروح القدس.

أما الجزء الثانى من تأكيده، فيتسم بالإثارة، بالنظر لإشارته إلى أنه يمتلك موهبة فريدة، بل قدراً خاصاً من موهبة الروح القدس التى يتمتع بها كل شعب الله. ويتوقع بولس من أتباعه أن يكونوا على نفس هذه الدرجة مثله. وهذا العامل أو البعد أعطى المسيحيين قدرة على تمييز الحق بأنفسهم (الآية ١٥، انظر ١تس ٥: ٢١. ١كو ١٢: ١٠).

٣- والعبء الرئيسى لكرازة بولس يمكن وصفه بأنه "المصالحة". والواقع أن هذا بالضبط هو التعبير الذى استخدمه للإشارة إلى عمله، فقد كُلف بأن يحقق "خدمة المصالحة" (٢كو ٥: ١٨). والمعنى الأساسى لهذه الخدمة قُدم فى ترجمة حديثة للآية: "الله... غيَّرنا من أعداء لنصبح أصدقاءه، وأعطانا مهمة جعل الآخرين أصدقاء له أيضاً. فالمهمة لها موضوع، ذكر بوضوح بأنه "المصالحة" (الآية ١٩). وتفاصيل كيفية حدوث هذا التغيير وُضحت فى آيات مجاورة، وهى أن علم الله كان فى المسيح الذى لم يعمل أية خطية، وكان كاملاً. ومع ذلك ففى عملية سرية (وبعبارة كاتب يعود إلى القرن الثانى: "يا له من تغيير حلو"، المسيح الذى بلا خطية تحمل العقوبة الناتجة عن الشر حتى إن أولئك الذين اتحدوا به يشاركونه بر الله ويُستعادون إلى نعمته. وهذه الطريقة لشرح تعليم بولس تدين بالكثير

إلى (أ.م. هنتر A.M.Hunter) وقد علق على الصفة "عقوبة": "آلام المسيح كانت "عقاباً" بمعنى أنه كان عليه أن يدرك تماماً التصرف الإلهى ضد الخطية فى الجنس البشرى الذى اندمج فيه، والذى خطبه لنفسه فى السراء والضراء. وفى هذه الصورة المبسطة لكرازة بولس (والتى تدين بالكثير لهذا النموذج التقليدى من اللاهوت الخلاصى الذى يعتمد عليه بولس، ولاسيما فى استشهاده بعبارة "تصالحوا مع الله" والتى خاطب بها المسيحيين فى كورنثوس) نجد عدة عناصر هامة تُركت دون تنويه واضح. ومن حسن الطالع أنه بمقدورنا أن نستوفى التعليم الناقص بالرجوع إلى العديد من المواضع الأخرى من كتابات بولس التى نجد فيها مفهوم المصالحة.

يؤكد بولس تأكيداً مضاعفاً فى رو ٥:١-١٠ على المحبة الإلهية باعتبارها القوة الأساسية وراء مصالحة العالم. ولقد انسكبت محبة الله فى حياة الناس بالروح القدس ومن ثم نتج عن ذلك تجديداً غيَّر الحياة، ولم يكن الأمر مجرد براءة قانونية (المعنى العادى المستخدم هو "تبرير")، وقد أُظهرت هذه المحبة بكل قوتها وعمقها فيما صنعه الله من أجلنا نحن الخطاة- فقد مات المسيح عنا (الآية٨). والفقرة الرائعة فى كو ١:١٥-٢٠ تضيف أيضاً بعداً آخر للمصالحة. فعمل رب الكون لا نراه فقط فى خلق العالم وحفظه، بل وأيضاً فى الفداء الشامل بصليب المسيح. وبتلك الميتة الواحدة نجد أن الله والعالم-الذين تمت القطيعة بينهما نتيجة خضوع

العالم لقوى غريبة وشيطانية- اتحدوا ثانية ومن ثم تصالحوا ولم يُترك أى جزء من الخليقة، من الملائكة أو الناس أو الشياطين خارج نطاق خطة الله العظيمة. ونفس الصورة الخاصة بسيادة المسيح على الكل هى التى تسيطر على رسالة أفسس ولكن بعلاقة خاصة نتيجة وضع ضاغط كان سائداً فى الكنيسة. "والعداوة" التى أبعدت الإنسان عن الله ثم التغلب عليها فى المسيح، ويرى الكاتب توضيحاً بارزاً أو تصويراً للخلاص العالمى فى حقيقة مجتمع جديد للكنيسة حيث ذابت حواجز التمييز العرقى والتنافر العنصرى أمام بروز حقيقة الإنسان الواحد الجديد انظر (أف ٢ :١١-٢٢). وهؤلاء الناس ليسوا يهوداً أو أمميين، بل يشكلون جنساً ثالثاً من الرجال والنساء فى وحدة المسيح، فى صلح مع الله ومع بعضهم البعض، ويقدمون شكلاً جديداً من العبادة كهيكل الله القدوس. أما الحاجز الذى كان يبعد الأمميين عن إسرائيل الله، الذى كان يرمز إليه الحائط الذى كان حول الدار الداخلية فى مقدس أورشليم قد هُدم الآن فى المسيح. ولذلك أُقيمت العبادة على أساس جديد وهى متاحة مجاناً لكل الشعوب وتُقدم بحرية ووحدة فى الروح تتخطى الحدود القومية والعرقية. والمحصلة النهائية لهذه التطبيقات المتباينة لعمل المسيح كمصالح إنما تبين كيف أن إنجيل بولس له مدى أوسع بكثير مما يُعزى عادة "للكرازة". ويتجاوز إعلان المسيح الذى يميز بولس أساسه المتمثل فى المغفرة بالصليب والقيامة

ليتضمن مجالات كونية وأخلاقية، حيث نفس عمل المسيح الموحد يُرى فاعلاً إلى جانب اهتمامه بإرجاع الناس لعائلة الله وشركته.

وهناك جانب آخر جدير بأن نعرضه، لأنه لا يقل أهمية عند بولس، فبالرغم من كل تركيزه على الإنجاز النهائى لمصالحة المسيح للعالم، إلا أنه مع ذلك يفسح المجال لرد الإنسان وذلك فى استخدامه لصيغته الكرازية "تصالحوا مع الله"، وإلا يبدو أننا نقبل "نعمة الله باطلاً" (١كو ٦: ١). ولكى يوضح بولس دور الكارز الذى يجمع بين الله والبشر معاً بواسطة الكرازة التى كُلف بإعلانها، فقد اعتبر نفسه كوكيل وكلف بالمصالحة، ولاسيما فى كورنثوس (انظر ٢كو ٢: ٥-١١)، ويقيّم إنجيله -بقدر ما يتعلق تطبيقه بالنسبة للوضع فى كورنثوس- على أساس أنه سبق أو وسّع باسم المسيح وحضوره، من مغفرته للطرف الخاطىء. ويشكل التوضيح الكامل لدور بولس كوسيط أساسى علاقاته بأنسيمس وفليمون، وفى تلك الشبكة الرقيقة من العلاقات الشخصية يتصرف بولس كوسيط يوحِّد الطرفين المتنافرين للسيد والعبد، وهو يفعل ذلك كالمندوب الذى يعطى مثلاً عن كيفية تعامل الله مع الإنسان الخاطىء.

أنواع مختلفة من الكرازة:

قاموس العهد الجديد عامر بالعديد من التعبيرات الأخرى لما يُطلق

عليه بصفة عامة "كرازة". ولقد لاحظنا أهمية الكرازة كعرض وطلب بالنسبة "للأخبار السارة" التى جاءت مع يسوع المسيح، والتى ضمنها هو بدوره فى شخصه وإرساليته (مر ١: ١٥) تتضمن فروقات عديدة بالنسبة لفهم كلمتى (كرازة) (وأخبار سارة). وإذا كانت خلاصة الكرازة هى اهتمام الله بخليقته، التى مما يُؤسف له أنها ابتعدت عنه وأصبحت فى محنة -وكل ما أنجزه لاستعادة أمانة وكرامة وحرية الإنسان فى عائلته، حيث يرحب الآن بعودتهم كأبناء تم مسامحتهم وتجديدهم، وبذلك لا يكون هناك فرق كبير بين رسالة يسوع وخدمته وشرح بولس لها على أنها فداء وتبرير وحياة جديدة. وهناك مصطلح مشترك يربط بين هذه التعبيرات العديدة وهو "الخلاص" أو بتعبير أفضل "المصالحة". ونلمس هنا بعض التخفيف فى المشكلة التى تواجه الكارز المعاصر الذى يتساءل كيف يمكنه أن يكرز بإنجيل من الأناجيل. وهل سلَّمنا بحل ديل R.W.Dale بأنه فيما جاء ليكرز بالإنجيل كان هدفه الرئيسى من ذلك هو أنه ربما يكون هناك إنجيل ليكرز به.

ويبدو أن مثل هذه الإجابة غير قابلة للتطبيق أو ضرورية، فعندما نعثر على خطوط للاستمرارية التى تأتى نتيجة دعوة يسوع "اتبعنى"، واهتمامه بالمنبوذين والمحتقرين، و"الخطاة" فى إسرائيل بواسطة الصليب والقيامة- حيث بُلغت الرسالة من خلال محبة الله بصنع عمل متماسك في نقطة

مركزية ظهرت قوتها ونصرتها فى كرازة بولس.

إن الأساس الذى وُضع بهذه "الأخبار السارة" كان قد وُضع فيه أيضاً الوعد بحياة جديدة ، وكيف يمكن للحياة فى المسيح أن تتحقق. أما التعبيرات الأخرى، ومعظمها تعبيرات فنية، فهى بكل بساطة تبيِّن كيف فهم المؤمنون الأول وطبقوا "قبولهم" المسيح (كو ٢:٦)، والسلوك فيه.

١- "التعليم" (باليونانية didache) وهو تعبير واضح بالبديهة يشير إلى الطريقة التى أخذت بها التلمذة معنى إضافياً. والاستجابة الأولية لدعوة "اتبعنى" أدت بالطبيعة إلى التسجيل والعضوية فى مدرسة المسيح. "تعالوا إلىّ" تبعها على نحو من السرعة "وتعلموا منى" (مت ١١:٢٨و٢٩)، وأصبح "ناموس المسيح" (غل ٦:٢) معياراً جديداً للمسيحيين الذين يعيشون فى إطار يبجل وظيفة المعلم (غل ٦:٦). بل وأن كرامة أكبر نلمسها فى ١كو ١٢:٢٨، أف ٤:١١ حيث تشير عبارة "رعاة ومعلمين" إلى نفس العمل.

وهكذا كان دور المعلم يلقى تقديراً كبيراً فى الكنائس البولسية، والذى نقرأ عن حياته فى الرسائل الرعوية (٢تى ٢:٢)، وكان على تيموثاوس نفسه أن يمارس موهبة تعليم الآخرين فى الإيمان (١تى ٤:٦-١٦).

٢- أما الناحية الأخرى التى تُطرى بإفراط وظيفة المعلم فتتحدث عن

تدريب المتجددين حديثاً على حياتهم كأعضاء فى الجسد. والكلمة اليونانية هى katechesis، وقد أخذت عنها الكلمة الإنجليزية "catechism" أى تعليم قواعد الدين، و catechumen أى طالبى العماد الذين يتعلمون قواعد الدين. والمصطلح يتعلق بتعليم وتدريب أولئك الذين تحت سلطة المعلم، الذين يتعلمون "الكلمة" أى الرسالة المسيحية (غل ٦:٦). والذين لديهم أسئلة أو يسعون للمعرفة كانوا يُعطون تعليماً خاصاً بالإيمان المسيحى وممارسته توقعاً لليوم الذى يكونون فيه مستعدين لقبول المميزات والمسئوليات الكاملة كأعضاء للكنيسة. وهناك سابقة يهودية لهذا الإجراء، حيث إن المتجددين الأممين المهتمين كانوا يتلقون تدريباً استعداداً لمعمودية المتجددين حديثاً. وهناك أجزاء عديدة من العهد الجديد تشير إلى وجود تعليم لطالبى العماد (أع ٨:٣٢-٣٧، ١٨:٢٥، ٢٠:٢٠، كو ١:٦، أف ٤:٢٠-٣٢، ١بط ٢:٢، ١:٥، ١يو ٢:١٢-٢٤). وأبرز مثال لشخص كان تحت التعليم هو ثاوفيلس، الذى ذُكر عنه فى لو ١:٤ أنه علّم كطالب عماد.

٣- الكلمة اليونانية "paraklesis" هى كلمة جامعة تغطى سلسلة طويلة من المعانى، وأصل معناها هو "نصيحة" أو تحذير. وأكثر تعبير لوصف وظيفة النبى فى كنائس إرسالية بولس نجده فى (١كو ١٤:٣) "وأما من يتنبأ (باليونانية hopropheteuon) فيكلم الناس ببنيان (حرفياً: بمعاونة)

ووعظ (باليونانية paraklesis) وتعزية". ومن الواضح أن النبى فى الكنائس البولسية كان شخصاً يتمتع بمواهب النعمة، وقد أعطى قدراً من السلطة ليقود الكنيسة إلى فهم أعمق لفكر الله وقصده. وكانت هذه المهمة تتم بالاعتماد على الروح القدس، بنفس ما كان عليه الحال بالنسبة لخدمة التكلم بألسنة، وفى كلتا الحالتين كان اهتمام بولس الرئيسى ينصب على تحقيق نمو ورفاهية الكنيسة طبقاً لاحتياجاتها. وكان هناك أنبياء يقومون بخدمة التنبؤ، مثل "أغابوس" (أع ١١:٢٧و٢٨. ٢١:١٠) والرائى فى سفر الرؤيا (رؤ ١:١-٣. ٢٢:٩). غير أن تأكيد بولس الرئيسى ينصب على خطاب بليغ لأعضاء الكنيسة، الذين، بواسطة هؤلاء الأنبياء يتعلمون ويُحفزون على عمل مشيئة الله. ومن المؤكد أن موهبة النبوة هى من مواهب الروح القدس، وبالنسبة لبولس يجب أن تُمارس مع أخذ صالح الكنيسة كلها فى الحسبان. ولعل نظيرها الحديث هو "الوعظ" حين يتم فى أعلى مستواه. وكان الأسقف فى كنيسة ما قبل مجمع نيقية يُسمى "المعلم النبوى"، وهو لقب يتمشى مع الطريقة التى يعمل بها القس اليوم.

٤- الكلمة اليونانية paraenesis، لا نجدها فى مفردات لغة العهد الجديد، على الرغم من أن الفعل المناظر لها يظهر مرة أو اثنتين فى سياق لا أهمية له (أع ٢٧:٩و٢٢)، (لو ٣:١٨) كقراءة ثانوية للنص ويعنى ينصح، أو يوصى، أو يحث". أما الاسم فيعنى "تعليم أخلاقى مع قدر من

النصح والتحذير، وهذا تعريف دقيق يجمع عناصر من إظهار الحق بصبر، ومناشدة حارة بأن تصبح هذه العناصر لتشجيع شباب المسيحيين على العمل والسعي. ومن بين السمات البارزة فى العهد الجديد هو أن التعليم موضوع فى إطار اسخاتولوچى (يتعلق بالأخرويات). فقد قدم التشجيع للمسيحيين لكى يعيشوا عيشة ترضي الله (١تس ٤:١) على ضوء وجود الرب فى الكنيسة وفى مجيئه الثانى أو عودته المتوقعة فى المجد (١تس ٤:١٥-١٨)، ١كو ٧:٢٩-٣١). ومع تضاؤل الأمل فى مجىء المسيح فى وقت قريب جداً، أصبحت التعاليم المسيحية أكثر تنظيماً وتشكيلاً كتعاليم "لأهل البيت" كتلك التى نجدها فى كو ٣:١٨-٤:١، والرسائل الرعوية. هذه القوانين المنزلية (تعبير مأخوذ عن لوثر) تبيّن كيف أن الأخلاقيات المسيحية تناغمت مع نمط أقل حماسة من مسيحية وتعليم ينكر العالم، ويتعلم كيف يكيف الإنسان نفسه لحياة مستمرة فى النظام الاجتماعى. ولا شك أن تعليم "قوانين المكان" هذه (التى تقول بأن على كل واحد أن يعيش بجدارة وطبقاً "لوضعه" فى المجتمع) كثيراً ما كان ينفذها الوعاظ فى الكنيسة.

٥- ولا يجب أن نغفل مقومات الشهادة (باليونانية martyria) حين نسأل عن مقومات الكرازة المسيحية الأولى. وإصرار (جلاسون) على أن الكرازة الأولى كانت تتضمن هذه اللهجة، والتى كثيراً ما تتردد فى سفر

اعمال الرسل، كان له ما يبرره. ويضيف تبنّى الكارز لخبرته الشخصية "فيسوع هذا [أقامه الله] ونحن جميعاً شهود لذلك" احتمالية شديدة الأثر لما أُعلن كحقيقة تاريخية بحيث يكون له تأثيره بالنسبة لانتباه المستمعين وولائهم. وفى الوقت الذى لا نقول فيه إن الرسل أعلنوا اختبارهم الشخصى كأساس لقبول رسالتهم، فإن هذه الشهادة الشخصية التى لا يمكن استبعادها، ومع ذلك يعتبر إدماجها كشهادة مؤثرة لا يمكن إلا أن تعطى أهمية لحجتهم ومناشدتهم، وهذا ما عمله بولس بالنسبة لقائمة شهود القيامة (فى ١كو ١٥:١-١١).

ما لمسناه ورأيناه

نقوله بكل ثقة

وننشر لبنى الإنسان

علامات مؤكدة (تشارلز وسلى)

٦- وهناك كلمة قريبة من "الشهادة" وهى "الاعتراف" (باليونانية homologia). وهى مرتبطة بالطابع العقيدى، وهذا ما يمكن معرفته من مقدمة (١تى ٣:١٦): "عظيم هو سر التقوى" (أو السر الإلهى لإيماننا). والصفة تهيئ المجال لعقيدة رائعة من ستة سطور عن تجسد وانتصار ذاك الذى ظهر على الأرض، والذى رُفع إلى المجد. وهناك إلماحات هنا وهناك

إلى "الإيمان الذى نعترف به" (رو ١٠:٩)، (١تى ٦:١٢)، (١يو ٤:٢-١٥)، (عب ٣:١ ، ٤:١٤ ، ١٠:٢٣) تبين أنه من الواضح أن مثل هذه الأقوال تم تعلمها فى إطار تعليم طالبى العماد كجزء من تدريب المؤمن وإعداده لفهم معنى قبوله حياة جديدة فى المسيح من جانبها العقائدى. وهذا يُستشف منه وجود معلم ليعرّفه ذلك. وما تعلمه يساعده على أن يقدم "اعترافاً حسناً" ولا سيما حين يؤدى اضطهاد المسيحيين من أجل إيمانهم إلى أن يأخذوا حذرهم.

لقد نقبنا فى وثائق كنيسة العهد الجديد لنرى مدى اختلاف خدمة الكرازة. وموضع البداية المنطقى كان الكرازة فى سياق كرازة أولية مع الفرص المتاحة لها لإعلان الأخبار السارة ودعوة السامعين إلى "طاعة الإيمان". وبعد ذلك، وفى نوع من "جلسات التدريب" يتلقى المتجددون من الشباب تعليماً فى مدرسة المسيح فيما أصبح بعد ذلك "فصل للإعداد"، يؤدى إلى المعمودية، وأول مناولة، وعضوية الكنيسة. أو تعلم كيفية العيش فى مجتمع، وتقبُّل نماذج سلوكية فى البيت، فكانا من مواد المقرر البارزة. وفيما يخرج المسيحيون إلى عالم عدائى، كانوا يُشجعون على الشهادة بشجاعة وإذا تطلب الأمر "يعترفون بإيمانهم" حتى حين يواجهون احتمال المحاكمة والاستشهاد.

الشكل التاريخى للعظة:

فى تاريخ الوعظ تمت مراقبة ودراسة "الأشكال" أو "الأنماط" العديدة التى يمكن أن تكون عليها العظة. وأبرز نوعيات العظة هى العظة التفسيرية. وهى تهدف إلى شرح أو تفسير فقرة من الكتاب المقدس، وعادة ما يكون ذلك مصحوباً بتطبيق ما، حتى يكون الحدث أو التعليم متناغماً مع الاهتمامات الحاضرة.

وبما يرجع أسلوب الوعظ هذا إلى أيام يوستين الذى كان ما كتبه عن العبادة فى روما فى منتصف القرن الثانى أقدم ما كُتب فى هذا الشأن. وقد وصفها على النحو التالى:

"فى اليوم الذى يُسمى (يوم الأحد) يُعقد اجتماع فى أحد أمكنة أولئك الذين يعيشون فى المدن أو الريف، وتُقرأ مذكرات الرسل أو كتابات الأنبياء بحسب ما يسمح به الوقت. وبعد أن ينتهى القارىء، يحثنا الرئيس ويدعونا إلى تقليد هذه الأمور النبيلة. بعد ذلك نقف جميعاً ونقدم الصلوات".

إن عبادة يوم الأحد التى وُصفت هنا كانت تتضمن قراءة فقرات من كل من العهدين القديم والجديد، تتبعها نصائح بواسطة القائد يحض فيها الناس على اتباع مثال ما تضمنته فصول الكتاب المقدس. ويبدو أن هذا

مقصود منه إيصال الفكرة الكامنة وراء "الوعظ التفسيرى" على نحو من الدقة.

وفى تطور لاحق، وفى وقت أصبحت فيه الكنيسة قلقة من تحول الوعظ إلى استعراض للمهارات البلاغية (بعد الاستقراء القسطنطينى فى القرن الرابع) فسعت لأن تحفظ وعظها مرتبطاً بالكتاب المقدس، وذلك بتقديمها نموذجاً محدداً لدروس كتابية، بأمل أن يسير على نهجها الوعاظ فى الإطار التعبدى. غير أن هذه الوسيلة لم تكن ناجحة تماماً. وفى أيام أعياد "القديسين" كان هناك ميل للتضحية بالوعظ التفسيرى للوعظ الموضوعى، وهناك مثال جيد لهذا الوعظ "التعبدى" نجده فى عظة ميليتو من ساردس "فى آلام المسيح" والتى نُشرت حديثاً وهى متوافرة فى ترجمة لها باللغة الإنجليزية. أما ليتورچية سيرابيون (سنة ٢٤٠م تقريباً) فتطلب من الأسقف أن يصلى من أجل الروح القدس، حتى يساعده فى إعلان رسالة الكتاب المقدس للكنيسة بطريقة تفسيرية.

وتناقصت خدمة تفسير الكلمة أثناء الفترة الطويلة من أغسطينوس حتى لوثر، وتوقفت العظة عن أن تكون جزءاً هاماً من العبادة. وإذا كان الفضل يرجع لفرد بعينه لاستعادة هذا النمط من العظة، فيجب أن يكون ذلك للوثر، الذى تُعد ممارسته ومثاله فى التفسير المنبرى من الأمثلة

البارزة. فالعظة بالنسبة لهذا الرجل المصلح أصبحت تحتل موضعاً أساسياً في خدمة العبادة، ولوثر المعلق على أسفار الكتاب المقدس لا يمكن فصله عن لوثر الواعظ والراعي. كذلك عُرف كالڤن كواعظ ذي مواهب نادرة في التفسير الواضح، وترك تراثاً للتطهريين (البيورتان) مثل بيركنز Perkins (توفي سنة ١٦٠٢م)، توماس جدوين Thomas Goodwin (١٦٠٠- ١٦٧١). أما على الجانب الأمريكي فالوعظ التفسيري لم يثبت على الإطلاق، على الرغم من أن (يوناثان إدوارد Jonathan Edwards) سعى في بداية القرن الثامن عشر إلى تطبيق تعليم لوثر عن التبرير بالإيمان، ولكنه استخدم قرينة دينية بسيطة. وفي ظل الاهتمام المتنامي في القرن العشرين فإن الوعاظ البريطانيين (من أمثال ج. كامبل مورجان G.Campbell Morgan)، ومنذ عهد قريب چون ستوت John Stott) أشاروا إلى أن الجماهير الأمريكية تقدر بالفعل هذا النهج من الوعظ، حتى وإن كان يبدو أنه لا يوجد وعاظ على نفس مستوى (سبرجن، وچوزيف باركر، واليكساندر، ماك لارين، ولويد چونس C.H.Spurgeon, Joseph Parker, Alexander Maclaren and D.M.Lloyd.Jones)- فكلهم وعاظ دون منازع- في تاريخ المنبر الأمريكي.

ثانياً المضمون التعليمي لنوع معين من الوعظ جعله مميزاً. والهدف هنا هو تعليم السامعين وبطريقة إيجابية ليذكروا "حق الإنجيل". ولكن

أيضاً بتبنى العظة التعليمية موقفاً مثالياً، فهى تكشف "الأخطاء" وتجيب عليها وتطردها. وهكذا نجد فى هذا عنصراً موضوعياً بالنظر إلى أن الأخطاء المشار إليها هى تلك التى كانت سائدة وتشكل خطراً فى أيام الواعظ. بل ولم يكن هذا النوع من الوعظ يتم بمعزل عن شرح واف لآيات الكتاب المقدس التى استُشهد بها كما لو أنها ذخيرة فى ترسانة الإيمان. كذلك نجد هدفاً دفاعياً فى بعض الأمثلة الحديثة من الوعظ العقيدى، وأحياناً يكون لهذه النوعية من العظة أسلوباً رفيعاً، وهذا ما أثبتته عظات روبرتسون F.W.Robertson عن العقيدة المسيحية، والتى كانت تُعد أحياناً من أروع ما قيل على المنبر باللغة الإنجليزية.

وصلتنا الأقوال العقيدية من الحقبة التى شهدت أعظم مجادلات عن شخص المسيح وتعليمه وعقيدة الثالوث القدوس، ولاسيما فى حالة اللاهوتى الشرقى (باسيليوس القيصرى Basil of Caesarea ٣٣٠-٣٧٩). و(غريغوريوس النزينزى Gregory Nazianzus ٣٣٠-٣٩٠) و(غريوغوريس النيسى Gregaory Nyssa ٣٣٥-٣٩٥). وفى هذه الفترة لابد وأن نضع يوحنا فم الذهب John Chrysostom (٣٧٤-٤٠٧) أبلغ الوعاظ وأكثرهم تأثيراً فى عصره، و(أغسطينوس ٣٥٤-٤٢٩)، التى تتضمن عظاته تأكيداته العقيدية.

أما الحركة السكولاستية (الفلسفة المسيحية العقلانية فى العصور الوسطى) الممثلة فى (توما الاكوينى Thomas Aquinas ١٢٢٥-١٢٧٤) فقد شددت للغاية على الأهمية الفكرية للعظة، ولكن لم يكن الجميع فى هذه الحقبة يفتقرون إلى التناول الروحي الحار المأخوذ عن (برنارد Bernard ١٠٩٠-١١٥٣) والذى لمسناه فى (بونافينتورا Bonaventora ١٢٢١-١٢٧٤). وقد تم الجمع بين العقيدة والإصلاح العنيف على يد (چون ويكليف John Wyclif ١٣٣٠-١٣٨٤)، (چون هس John Huss ١٣٦٩-١٤١٥)، (وسافونارولا Savonarole ١٤٥٢ . ١٤٩٨)- وجميعهم تحدوا البابوية، التى غالباً ما كانت تدعم إدعاءاتها بعظات دفاعية قوية تمتزج مع مناشدات عاطفية لترويج بيع صكوك الغفران وآثار القديسين.

وبعد الجيل الأول من حركة لوثر الإصلاحية، بدأ ظهور روح جدلي عنيف. وكان من نتيجة ذلك إصرار أخرق على تعليم صحيح، والتجريدية والحذلقة فى مضمون العظة، ومما يؤسف له، سلسة من التعاليم السكولاستية التى نجحت فى إبعاد الهدف من إعلان لوثر:

"أحاول فى عظاتى أن آخذ نصاً، وألتزم به، وذلك لأريه للشعب وأطرحه أمامهم، حتى يقولوا: هذه هى العظة المطلوبة".

أما حركة التقويين Pietist فى ألمانيا فى القرن السابع عشر فأعادت

إحياء المنبر وأوقفت تدفق الحركة إلى السكولاسيتية الجافة والأرثوذكسية الجامدة تعليقات (بنجل Bengel ١٦٨٧-١٧٥٢) على العهد الجديد، وترانيم (زنزندورف Zinzendorf ١٧٠٠-١٧٦٠).

وكان من شأن مجيء الرهبان إلى انجلترا سنة ١٢٢٤م أن حُفظت العقيدة من أن تتحول على المنبر إلى وعظ ممل. وأوضح (تشارلز سميث Charls Smyth) رغبة جامحة لوعظ أكثر بساطة، وسد الحاجة- وبصفة رئيسية من خلال استخدام التوضيحات القصصية- لإنارة أماكن مظلمة بقصص رائعة. أما (لاتيمر Latimer ١٤٨٥-١٥٥٥) فكان مشهوراً بلجوئه إلى هذا الأسلوب. وكان (كرانمر Cranmer ١٤٨٩-١٥٥٦) أكثر شدة فى نظرته إلى العظة كوسيلة تعليم، وكان ولعه بالنثر الواضح والعبارة المؤثرة فضلاً عن جدته من الناحية العقيدية، وقد وجد المجال لذلك فى "كتاب الصلاة العامة سنة ١٥٤٩".

ومن ناحية التحفيز الفردى لتقديم عظة خالية من التكلف ومتخذة نحواً منهجياً فى اللجوء إلى المنطق، نجد أن چون تيلوتسون John Tillatson (١٦٣٠-١٦٩٤) يقف فى هذا المجال دون منازع. ويمكن أن يُقال عنه إنه أبو المقالة الأخلاقية الملائمة لمتطلبات المنبر المسيحى. ولأن كل عمل من نوعية هذه الأعمال الكاملة لابد وأن ينتج عنه رد فعل، لذا كان

متوقعاً مع إحياء الحركة الميثوديستية الأولى (لويسلى وويتفيلد Wesley and Whitfield ١٧٠٣-١٧٩١ , ١٧١٤-١٧٧٠ على التوالى) فإن العظات المؤثرة، فى الداخل وفى الهواء الطلق، كان من شأنها أن تغير من فكر الجماهير، وفى ذات الوقت لا تفقد الصلة بالتعليم المسيحى الصحيح.

أما أنصار المقالات الدينية الموجزة فلا يقدرون الإفراط فى الوعظ، ولكنهم وضعوا دوره فى إطار الحياة الطقسية للكنيسة الكاثوليكية. ومع ذلك فإن العظات المنبرية لكل من (چون كيبل ١٧٩٢-١٨٦٦)، (وچون هنرى نيومان ١٨٠١-١٨٩٠) فقد تميزت بالتعليم الصحيح والجدية فى الهدف.

وتواصل ظهور اهتمامات عقيدية من طابع مختلف فى القرن العشرين حيث جدد لويد جونز الفكر اللاهوتى الكالڤينى، وقام (داڤيد ريد David Read) بتوضيح الضروريات المسيحية، على مثال الشروحات السابقة (لجيمس ستيوارت James S.Stewart) والتى هى أساسها عقيدية، إن لم تكن مفرطة فى ذلك، ومناشدة (بول تيلك Paul Tillih) لديانة تناسب الإنسان الحديث، وهو "نظام" اتهمه البعض بأنه يستبعد "الإنجيل".

ثالثاً هناك سلسلة عريضة من النوعيات المنبرية يطلق عليها "وعظ موضوعي ". وسبب وجود هذه النوعية من الوعظ هو الإصرار على وجوب

مخاطبة المستمعين فى السياق الفكرى والاجتماعى والشخصى لحياتهم وظروف المجتمع المحيط بهم. فالذى يشغل اهتمامهم خلال الأسبوع المنصرم يجب أن تقوم على أساسه العظات التى يلقيها الراعى يوم الأحد: الانفعال السياسى، الضغوط الاقتصادية، الاضطرابات الاجتماعية، الموضوعات الأخلاقية، المشاكل العائلية وتلك المتصلة بالعمل. وهذه هى المواد التى يجب أن تُقام العظات على أساسها، فيما يحاول الواعظ أن يحضر "فكر المسيح" ليؤثر فى الموضوعات العاجلة والاهتمامات والتحديات التى تجابه الإنسان.

وكانت المناقشات العقيدية فى القرون الخمسة الأولى تتسم بأنها موضوعية، ولذلك لابد وأنه كان هناك تداخل فى تصنيفنا الدقيق. ويمكننا أن نرى بمزيد من الوضوح علاقة الوعظ بالتعسفات التى كانت سائدة فى عصر النهضة (فى هوس) وعصر حركة الإصلاح (عداوة لوثر ضد صكوك الغفران وثورة الفلاحين). وطلب سافونارولا تنصيب المسيح ملكاً على فلورنسا كان "محلياً"–وسيىء الطالع. وتكلم التطهريون والمستقلون Puritans and Independents فى القرن السابع عشر فى انجلترا، بكل شجاعة ضد المساوىء الدينية منها والسياسية، ووجدوا فى (كرمويل Cromwell) مصلحاً سياسياً ظهر لمعالجة مساوىء الملكية، وكما يقول (بول چونسون)، وكان ذلك "فى تمرد" ومن ثم يُعد خيانة.

ويجب أن ننتقل إلى القرن الأقرب لنا ، لنرى كيف أن الوعظ "الموضوعي" أو "الاجتماعى" قد اكتسب قوة حقيقية. فقد ظهرت فى أربعينيات القرن الثامن عشر جماعة الاشتراكية المسيحية، بقيادة وعاظ من زمرة د. موريس وتشارلز كنجزلى. أما المناشدات الشعبية لستودارت كنيدى فى الحرب العالمية الأولى، و(ديك شبرد Dick Sheppard ١٨٨٠-١٩٣٧) فقد كانت علامات على انخراط الكنيسة المتزايد فى الموضوعات الاجتماعية وهذا اتجاه وجد من يعبر عنه لفظياً فى شخص (والتر روسكنيوش، ورينهولد نيبور Walter Rauschnbusch and Reinhold Niebuher) فى عقد لاحق.

والوضع العام المتدنى التى أصبحت عليه العظة بين الحربين العالميتين لم يحل دون أن يصل بعض الوعاظ ممن يتبعون النهج "الموضوعي" من الوصول إلى مكانة قومية عالية، فأمامنا (ليزلى ويزرهيد Leslie D. Weatherhead) فى لندن، الذى سعى إلى أن يجمع بين أفكار "علم النفس الجديد" والحياة المسيحية، (ودونالد سوبر Donald Soper) الذى كان يلقى عظاته عن الاشتراكية المسيحية فى الهواء الطلق، و(نورمان فينسنت بيل Norman Vincent Peale) واستخدامه للنصوص الغامضة في صورة شعارات وقصص والتى كانت تُقدم من خلال الإذاعة والتليفزيون.

وتقييم استخدام المنبر فى الإطار الاجتماعى أمر مثير. فما يُسمى "ضمير الكنائس المصلحة المنشقة" الذى كان يعبر عنه بقوة (هيوج برايس هيوجز Price Hughes ١٨٤٧-١٩٠٢) والذى طالب- على أسس أخلاقية سنة ١٨٩٠- باستقالة السياسى الأيرلندى (بارنل Parnel)من عضوية (لاحظ، ليس منبر) إرسالية الميثوديست غربى لندن قد أُسكت تماماً. وحل بدلاً منه نوع جديد من "المحلية" التى كانت تشدد على القيم الأخلاقية فى إطار سياسات الجناح اليمينى والتى لها الأولوية على المثل الشخصية.

وجهة نظر مركبة:

تأكد وضع العظة فى إطار العبادة المسيحية، وجاء ذلك نتيجة عوامل التاريخ والفكر اللاهوتى وحاجة الإنسان. ومع ذلك فقد انقسم الرأى من ناحية ما إذا كان من شأن استعادة "نظام" العبادة، كما عُبر عنه، على سبيل المثال، فى الحركة الليتورچية التى كانت فى أواخر القرن التاسع عشر وما بعده، قد أسهم فى تدعيم المكان الآمن للعظة فى نظام العبادة. فثمة وجهة نظر تقول إنه قد عاد ثانية مفهوم اعتبار العظة جزءاً لا يتجزأ من العبادة التى فيها تُقرأ كلمة الله من إطار قراءات الأسفار المقدسة التى تُعد كمقدمة لصلاة الشكر (انظر إصلاحات الفاتيكان الثانى بخصوص هذه النقطة). ومن ناحية أخرى فقد زُعم أنه حتى إذا سلمنا بأن الكلمة فى

العظة وفى الأسرار المقدسة إنما تأتى بطريقة تكميلية، إلا أن هذه الشركة تصبح متقلقلة حين يُعتقد أن سر الأفخارستيا هو النقطة المركزية فى العبادة. ولا يمكن دعم النظرة العالية التى ينظر بها شعب الكنيسة إلى العظة إذا ما كان الدليل الملموس المتمثل فى ارتداء القس ملابس مختلفة من أجل الأفخارستيا، يشير إلى هذا السر باعتباره النقطة المركزية فى عبادة الشعب. وقد سُمع فى هذا الصدد نداء لتحسين نوعية العظة- وهذا اتجاه ظهر فى كاثوليكية المجمع الفاتيكانى الثانى، والمجتمع المشيخى كما ظهر فى تلك الطوائف الأخرى التى لها تاريخ طويل فى تقدير العظة باعتبارها العمل الرئيسى فى العبادة.

ومن المؤكد أنه قد تكون هناك اختلافات بالنسبة لما يمكن أن يُطلق عليه الأسلوب التقليدى للوعظ، ألا وهو اعتلاء شخص منبر الكنيسة، وتقديمه عظة دون أن يقاطعه أحد، وهو بصفة رئيسية يستند إلى "عظات النقاش" العقلية، وأشكال الحوار الذى يقوم على أساس سؤال وجواب، ثم يُقدم بشكل مثير باستخدام المؤثرات المرئية أو بدونها، وعظات تُمثل- تقوم على أساس رقص أو تمثيل دينى- وكل هذه تم اختبارها، ومازالت تُختبر، وهى تعطى نتائج متباينة- ومع ذلك فإن دور المنبر فى ذلك الحين، كان يقوم على أساس شخص واحد يفسر كلمة الله بعبارات حديثة ويسعى عامداً أن يثير الحاضرين للعمل، وهذا الدور مايزال قائماً عندنا،

ويبدو أن مستقبله أكيد مثل مستقبل المسيحية الرسمية.

وإذ عُمل هذا الامتياز، فقد طُرح هذا السؤال: ما هى نوعية العظات التى يُرى أنها مناسبة للعبادة المسيحية، آخذين فى الاعتبار مناقشتنا السابقة عن ماهية هذه العبادة الجمهورية، وما هى الأهداف التى تريد إنجازها ؟ وهل فى إطار "قداس" أو حملة كرازية تشرح العظة فى توصيل رسالة الإنجيل- كما فعل بيلى جراهام وآخرون واكتسبوا شهرة عالمية- غير أن العظة فى هذا السياق لا تشكل جزءاً فى العبادة. ودورها هنا يميل بالأكثر إلى أن يكون دعاية دينية بكل ما فى هذه الكلمة من معنى.

وفى الهيكل الإجمالى للخدمة الإلهية تقوم العظة بدور آخر، وهذا الدور بالذات سنعرض له قريباً. أما هنا فنقول بأن القس ليس مطلوباً منه أن يختار نمطاً من الوعظ على أن يستبعد الأنماط الأخرى. فالدعوة: "اكرز بالكلمة" (٢تى ٤ : ٢) تدعوه لفرصة يمكن استغلالها بطرق عدة. وهذه الأبعاد نوجزها على النحو التالى:

١- **كرازى أم تبشيرى:** هذا المصطلح يعنى تقديم الإنجيل علانية على مثال إعلان منادي المدينة الذى يأتى بالأخبار السارة، ويطلب قراراً. ويعرِّف العهد الجديد وظيفة "المبشِّر" (أف ٤ : ١١)، ولكنه يعرِّف أيضاً

معنى أوسع للدور الوظيفى للراعى الذى دُعى ليكون مبشراً وأيضاً لكى يتمم واجباته الأخرى (انظر ٢تى ٤:٥). والنظر إلى "التبشير" على أنه مهمة فرد واحد فقط، وبذا انكار أهميته بالنسبة للراعى المعلم يُعد خطأ. فقد كان فيلبس "المبشر" يعمل فى السامرة (أع ٨:٢٦-٤٠) وفى غيرها، إلا أنه حين استقر مع عائلته فى قيصرية- وربما كان يتولى منصباً فى الكنيسة هناك- إلا أنه كان مايزال يُدعى "المبشِّر" (أع ٢١:٨)، تماماً مثلما ابتدأ خدمته المسيحية كواحد من السبعة شمامسة (أع ٦:٥) والذين أُنيطت بهم مسئوليات اجتماعية.

٢- **تعليم أم تدريس:** سبق أن لاحظنا قيمة هؤلاء الأشخاص الذين كانوا يتمتعون بموهبة "التعليم" (رو ١٢:٧). وخلاصة القول، إنهم كلفوا، وأعطوا الروح القدس لكى يوضحوا قصد الله لشعب الكنيسة ثم يطبقوه على مواقف واقعية.

٣- **علاج أم شفاء:** تذكرنا هذه الكلمة بأنه توجد رابطة وثيقة بين الخلاص والصحة، وكلتا الفكرتين مأخوذتان من "الكمال" أو التمام. فى أع ٣:٦و٧و١٦ ، ٤:٢٢، نرى بطرس كرجل له قدرات متعددة. نادى بكلمة الشفاء الجسدى باسم يسوع المسيح وسلطانه، واستجاب لاحتياجات الرجل الأعرج وساعده على المشى على قدميه. وتتضمن الصحة "الجيدة"

المشار إليها العرض الكريم ثم قبول حياة جديدة من الله والوعد بصداقة الإنسان ومساعدته. والقول والعمل من جانب الواعظ يجب أن يكونا معاً صنوين لا يفترقان. وعلى هذا فإن الوعظ والخدمات الاجتماعية ليسا أمرين متنافسين، بل شركاء فى عمل مشترك وهو أن يجعلا الناس أصحاء. والشعار فوق المنبر، ووكالة الخدمة الاجتماعية للكنيسة شعار واحد لا يتغير وهو: السلام.

٤- **نبوى أم زيادة الوعي:** النبى الكتابى كان ينظر فى اتجاهين: بالمعنى الشعبى كان يتفرس فى كرة المستقبل البلّورية، ثم يقدم نبوات عن التاريخ مكتوبة مقدماً باعتبارها أحداثاً آتية تلقى بظلالها أمامهم. إلا أن هذا المفهوم عن النبوة فى إسرائيل والكنيسة الناشئة غير كافٍ تماماً، بل هو مضلل من الناحية الإيجابية. فلم يكن الأنبياء كثيرى الرؤى مفرطين فى التفاؤل، بل أناساً مسوقين بالروح (إذا ما ضمّنا النبى المسيحى، طبقاً لما جاء فى ١كو ١١: ٢-١٦) الذين كانوا يرون المستقبل من خلال سيادة الله وتحكمه فى التاريخ كله-ولاسيما بالنسبة للمشهد الراهن.

ومن المؤكد أنهم لم يكونوا يتفرسون فى المستقبل، بل إن مهمتهم الأساسية هى مساعدة شعب الله على فهم الوضع الراهن، وأن يكونوا

مستعدين لأي شيء تختزنه الأيام الآتية لهم. والتأكيد يقع بثبات على الإخبار الآن فصاعداً، وليس التنبؤ.

ويرى الأنبياء مجتمع البشر من خلال عين الله، وهذا المنظور يعطيهم كلمة تتعلق بالنواحي الاجتماعية لمعاصريهم. وما علينا إلا أن نعرف القليل عن الخلفية التاريخية والثقافية لإشعياء الأورشليمي (الأصحاحات ١-٣٩)، ميخا، عاموس وحبقوق، لنرى دليلاً كافياً على اندماجهم في النسيج الاجتماعي للأمة وقدرتهم على التكلُّم "بكلمة الرب" لتثبيط همة الملوك والقادة العصاة، والأنبياء الكذبة، والكهنة الفاسدين. وتعطينا قراءاتنا للأصحاح السابع من سفر إشعياء، وعاموس ٧: ١٠-١٧ تصحيحاً مفيداً لما اعتُبر أنه "إنجيل اجتماعي" في تاريخ الوعظ، فيما يدعم مسئولية المنبر الحاضرة لأن يرى العدل وقد جرى في الأرض، والاضطهاد يُقاوم في جميع أنحاء العالم.

وهناك نتيجة مرغوب فيها- كما أن تحقيقها سوف يكون غريباً وهي وجود قس يستطيع أن يمزج في شخص واحد هذه الأجزاء المتباينة من ميزة الواعظ وواجبه. فعليه أن يحتفظ بقوة كرازية حادة في كل وقت، ويعظ ليؤثر في كل واحد من السامعين، ويستخلص منه التزاماً راسخاً للمسيح ورسالته. إن العنصر التعليمي القائم على تفسير جيد للكتاب

المقدس، سيعطى كرازته قوة وأساساً، لئلا تصبح هذه مجرد "مناشدة ترتد إلى الوراء" إلى بداية العظة، بحسب قول چون ستوت الشهير. ومع ذلك وبتركيز شديد على "كلمة الله المكتوبة" فإن الواعظ- المعلم لن يفقد أبداً رؤيته لمعنى أعمق لما تعنيه وظيفته كخادم لكلمة الله. فقد تجسدت الكلمة فى يسوع المسيح الذى وبخ دارسي الكتاب المقدس فى أيامه بقوله المحزن: "فتشوا الكتب... وهى التى تشهد لى. ولا تريدون أن تأتوا إلىّ لتكون لكم حياة" (يو ٥:٣٩و٤٠). ويقول أناس كثيرون إن أعظم خدمة من المنبر، هى تلك التى تتردد فيها نغمة العزاء، والتى تعمل على تهدئة مخاوفنا، وشفاء نفوسنا الجريحة. وأخيراً، يجب أن يكون أفق الواعظ واسعاً وسع الحياة ذاتها. فهو على دراية بكل اهتمامات أقرانه من رجال ونساء، ليس فقط جيرانه المباشرين، بل عبر الشارع وما وراء البحار. وهذا الرأى يدفع الراعى الحساس إلى الانخراط فى شئون المجتمع، وفيما تكون له القدرة على مناقشة الموضوعات المدنية، والاهتمامات على مستوى الدولة، والاهتمام المسيحى بالمشاكل السياسية والاجتماعية، والإجابات التى تقررت على أعلى المستويات الحكومية لانتخابات وشيكة وحفظ يوم الأحد فى هيئة الأمم المتحدة، والاستفتاءات المحلية حول موضوع هام، كلهما فرص هيأتها السماء لكى نُقيم صلة بين الإنجيل الأبدى والموضوعات الزمنية. ومن الواضح أن الناس سيبحثون عن قيادة ما من

المنبر، الذي غالباً ما تنكرت في الماضي لمسئوليتها.

الوعظ الجيد يتطلب إنصاتاً جيداً:

وهنا ملاحظة سطحية للغاية كثيراً ما تُقال من أن جمهور الكنيسة يحصل على الوعظ الذى يستحقه. وما كانت هذه الملاحظة بالضرورة صحيحة. غير أن الوضع يظل قائماً بأنه لا يمكن لوعظ فعال أن يزدهر فى جو من الرفض، أو الشك، أو حتى مجرد عدم المبالاة. ويشكل جموع المصلين المتململين قيداً على طموح أى نبى للرب.

ولذلك نختتم باقتراح عملى. وقد أُخذ مباشرة من القصة المفصلة التى تكررت مرتين فى الأصحاحين العاشر والحادى عشر من سفر أعمال الرسل. فالواقع أن بطرس وجد نفسه فى بيت كرنيليوس، الذى كان يتوقع زيارته، ومن ثم جمع عائلته وجيرانه بهذه المناسبة. وكان كلام بطرس عامراً بالأفكار المثيرة حول ما الذى يصنع "واعظاً مثالياً". وهو على نحو خاص كان قد عرف "السماء مفتوحة" للإعلان الإلهى والإرشاد (١٠:١١)، وكان يدرك ضعفه وبشريته، ومع ذلك لم يستطع أن ينكر الثقة الممثلة فى المهمة التى كلفه الله بها (١٠:٢٦و٣٤).

وفوق كل هذا، فإن الرب المقام هو الذى كان يوجه هذه الفرصة بالروح ليتيح له التكلم باسمه (١٠:٤٠و٤١و٤٧).

أما الجانب المثير من القصة فكان حضور "جماعة مثالية". وكانوا مهتمين بسماع ما يقوله بطرس (١٠:٣٣) وقد تجمعوا فى ترقب حقيقى، تدفعهم الرغبة فى معرفة المزيد (١٠:٣٣)، وقد عاملوا بطرس بكل احترام باعتباره المتكلم باسم الله (وهذا ما صاغه بطرس بعد ذلك فى شكل نصيحة فى ١بط ٤:١١ "إن كان يتكلم أحد فكأقوال الله". وقد أحضروا آخرين أيضاً معهم (١٠:٢٤و٢٧) لأن الأشياء الطيبة قُصد أن يتشاركها الناس معاً. وفى لحظة حاسمة التهبت عظة بطرس، ولاقت موافقة إلهية بطريقة لم تحظ بها سوى عظات قليلة (١٠:٤٤و٤٥). وكان الحضور مستعدين باستجابة تتضمن التوبة والإيمان الحى (١١:١٨) الأمر الذى يسعد قلب أي واعظ. ومع ذلك، جاءت هنا نغمة تحذير، وكلمات ريتشارد باكستر Richard Baxter مفيدة فى هذا الشأن:

"من بين كل الوعاظ فى العالم.. أكره ذاك الذى يميل إلى أن يجعل السامعين يضحكون، أو يثير مشاعرهم بمداعبات طائشة.. عوض أن نثيرهم بتوقير مقدس لاسم الله".

وكان حسناً أن اقتبس (باكستر) كلمات (چيروم) التى يقول فيها: ***"تعلموا أن تُسروا ليس باستحسان الشعب، بل بتنهداته فدموع السامعين إطراء لكم".***

ولنأخذ آخر كلمة تشجيع من فيلبس بروكس (١٨٣٥-١٨٩٣): "لم يسمع العالم بعد ما يُقال له إنه أحسن عظة"، أو دعونا نتذكر كلمات وارد بيتشر (١٨١٣-١٨٨٧) حين أعلن أن:

"الوعظ الحقيقي لم يأت بعد"

الفصل الثامن

المعمودية والوحدة المسيحية

أزمة بالنسبة للمعمودية وبرنامجنا

نبهتنا بعض العناوين الحديثة إلى أن الأمور ليست حسنة فيما يتعلق بممارسة الكنيسة للمعمودية. ونقرأ عن "أزمة فيما يتعلق بالمعمودية و "المياه التى تفرّق" و "النزاع حول عماد الأطفال". وفور بداية دراستنا فى هذا الفصل مباشرة تواجهنا حقيقتان لا تقبلان الجدل: إحداهما ملاحظة تاريخية يجب أن تشجعنا، والأخرى تضع أمامنا مشكلة يبدو أنها لن تنتهى.

ومن ناحية أخرى، علينا أن ندرك أن استعمال الماء فى التطهير والغسلات هو عادة دينية قديمة جداً. وقد سارت المسيحية أيضاً على هذا النهج ودمجت طقساً يُستخدم فيه الماء فى أسلوب تعبيرها المرأى. فممارستها للمعمودية ترجع بنا مباشرة إلى بدايات الإيمان وحياة الكنيسة. فقد كانت المعمودية تشكل جزءاً أساسياً للمسيحية منذ البداية.. ولا نعرف مسيحياً فى العهد الجديد لم يُعمد، إما بمعرفة يوحنا المعمدان أو باسم يسوع، كما يقول جيمس دن. وما لم نكن مستعدين من قبل لأن نتقبل وجود حالات استثنائية، كالرجال والنساء الذين ذكرهم الإنجيل والذين أعلنوا إيمانهم (مثل اللص على الصليب)، فإن هذا القول يعد صحيحاً. وعلى هذا فإن المعمودية تعود بنا مباشرة إلى مصدر إيماننا

التاريخى، وتوحد الكنيسة الحالية مع أصولها وجذورها التى ترجع إلى القرن الأول، وبطريقة قلّ أن تعملها أية شعيرة دينية أخرى.

على أنه على الجانب الآخر، كان فهم الكنيسة للمعمودية دائماً يلقى التهديد من ناحية التشويه والتفسيرات التى ينفرد بها كل جانب، وعبارات مثل "الولادة الثانية بالمعمودية"- الفكرة بأن العمل يتم بطريقة شبه آلية لإحداث ما تعنيه المعمودية- كثيراً ما تتردد على صفحات الجدال حول المعمودية. والطقس الذى كان على أيام الرسل يُعامل على أنه النقطة الأساسية للوحدة بين المسيحيين (١كو ١٢: ١٢و١٣) أصبح عامل شقاق وسبب نزاع كبير.

ويتركز النزاع الحالى حول الفكر اللاهوتى الذى يشكل خلفية الممارسة. وكانت المعمودية دائماً طقساً مسيحياً يسعى لأسباب منطقية فى الفكر اللاهوتى، ويجب توضيح الأمور فى إطار الفكر اللاهوتى الذى يبرر المعمودية قبل الإقدام على معالجة الاهتمامات العملية المتعلقة بمعمودية الأطفال، والكفلاء، وآباء المعمودية، وأسلوب عمل المعمودية سواء باستخدام ماء كثير أم ماء قليل.

والسياق الصحيح هو الخطوة الأولى، ولا يكفى أن نبدأ بالخطوة الشاذة الخاصة "بمعموديتين"، وأسلوبين للمعمودية (الرش مقابل التغطيس)،

وموضوعين للمعمودية (الأفراد لهم إيمان وُصف بأنه شخصي، مشترك، أولي، أو توقعي: وهذه تعبيرات سيتم شرحها لاحقاً). فالسؤال الساخن هو بالأحرى: ما المقصود لاهوتياً (أي في الخطة الكلية للإيمان المسيحي) بالقول العقيدي المبكر: "رب واحد إيمان واحد معمودية واحدة" (أف ٤: ٥)؟ ولكي نناقش هذا السؤال علينا الرجوع إلى العهد الجديد، وإذ نتعرض لمخاطرة الإغراق في التبسيط، علينا أن نعين بعض المؤشرات بالنسبة للتعليم عن المعمودية.

غير أنه سيكون من المفيد أولاً -بحسب ما أعتقد- إذا وضعنا تصوراً لجدول أعمال هذا الفصل، وإني أفعل هذا بطرح ثلاثة أسئلة:

١- إلى أي حد يعتبر الكتاب المقدس مقياساً حين يكون تعليمه (كما في هذه الحالة) غير واضح أو غامض، إلى أي حد يمكن أن يكون معناه "الواضح" قابلاً لتفسيرات مختلفة؟

٢- هل هناك عدة أنواع للإيمان؟ وإذا سلمنا بمركزية "الإيمان المخلِّص" كعمل شخصي يتضمن الطاعة والاستجابة، هل هناك تعبيرات أخرى للإيمان؟ وهل تسهم في فهمنا "للإيمان المخلِّص"؟

٣- هل يُصنع تاريخ الكنيسة كما دُرس؟ وإذا كانت الإجابة بالنفي، فما فائدة التنقيب في الماضي؟- إذا لم نواصل القول إن الماضي يمكنه أن

يساعدنا على تفسير الحاضر وتشكيل المستقبل.

معلومات العهد الجديد

١- أعلن مجيء يسوع بواسطة عمل ابن خالته يوحنا، الذى كان معروفاً دائماً باللقب الوصفى "المعمدان". ويُوحى الاسم بأنه كان هناك شيء مميز بالنسبة لممارسة يوحنا معمودية الناس فى نهر الأردن. وإذا كانت ممارسة يوحنا تدين بالكثير للمعمودية السابقة عليها والخاصة بعماد المتجددين حديثاً من الأمميين بالذات ممن يعتنقون الديانة اليهودية، إذاً يكون الجديد بالنسبة له أنه أصر على تعميد إخوته اليهود كعلامة على توبتهم وتصحيح حياتهم، ولقد عاملهم كما لو أنه لا فرق بينهم وبين الأمميين من ناحية الحاجة إلى التجديد. وإما أنه، إذا كانت معموديته تدين بالغسلات التى كانت تمارسها جماعة قمران، فإنها والحال هكذا، كانت تُقدم لتطهير الشعب ترقباً لافتقاد إلهى بدينونة للأشرار فى إسرائيل. غير أن معمودية يوحنا، فى حين أنها كانت تنادى بالتوبة، إلا أنها كانت تحمل بالأكثر نغمة الدينونة، حيث وُضعت الفأس على أصل الشجرة، أو أن الآتى يحمل منجل التشذيب وكذلك المزراة فى يده (مت ٣: ١٠-١٢، لو ٣: ٩و١٧)، وذلك ليفصل الأتقياء عن بقية شعب الأمة. ومع ذلك، كان لمعمودية بُعد آخر، الذى لم يغفله كتبة العهد الجديد. لقد جاء ليهيىء

الوصول لملكوت الله (لو ١٦:١٦)، ولكى يطلب من معاصريه أن يستعدوا لحضور الملكوت فى ذاك الآتى الذى بدوره سيعمد "بالروح القدس" (مر ١:٨، انظر يو ١:٣٣، أع ١٩:٤).

٢- وافق يسوع على أن يعتمد على يدى سابقه (مت ٣:١٣-١٧، الأمرالذى يُواجه على الأقل جزئياً بالسؤال الحر، لماذا احتاج المسيح الذى بلا خطية إلى أن يعتمد؟ ولقد صارع آباء الكنيسة اللاحقون مع هذه الصعوبة). وكانت أكثر الإجابات قبولاً هى أن المعمودية بالنسبة ليسوع كانت لحظة اتخاذ القرار والتكريس لمهام الخدمة الجمهورية، والتى بعبارة أخرى سرعان ما حُدد التاريخ"منذ معمودية يوحنا" (أع ١:٢٢. ١٠:٣٧، ١٣:٢٤و٢٥). كما أنها كانت أيضاً عملاً جعل فيه يسوع نفسه واحداً من الشعب الذى جاء يخلصه. ومن أجل هذا الغرض، وكعطية السماء للبشرية، احتاج يسوع إلى أن "يمسحه" الروح (الفعل فى اليونانية مشتق منه الاسم "المسيح") (أع ١٠:٣٨). بل إنه لوحظ أيضاً أن ممارسة يسوع للمعمودية- أمر لم يُشر إليه إلا بطريقة غير مباشرة وبقدر من عدم الوضوح فى النصوص. والذى بمقدورنا أن نلمسه من قراءتنا على التوالى ما جاء فى (يو ٣:٢٢-٢٦ ، ٤:١و٢)- حيث وضعت استخدام العمل المجازى الذى تتضمنه على أساس جديد. وتواصل موضوع الدينونة- حيث أُعيد توجيهه من هلاك الشعب إلى المصير الذى ينتظر المسيح

نفسه، باعتباره ذاك الذى سيتسلم معمودية نارية فى موته نيابة عن الخطاة. و "المعمودية" فى الأردن أعدته للطريق الوعر الذى يوصل إلى الجلجثة (مر ١٠:٣٨و٣٩ ، ١٤:٢٤، لو ١٢:٤٩-٥٣). وقد أعاد تفسير المعمودية على أنها صورة من آلامه التى يتحملها نيابة عن شعبه، الذى اعتبر نفسه واحداً منهم فى موته وحياته الجديدة، ولسوف يخلصهم بأن يرتبط بهم فى خطيتهم ولسوف يبرز إلى حياة القيامة ويقيم شعبه معه. وهذا الفكر يؤدى بنا إلى أعتاب فكر بولس اللاهوتى عن القيامة والوارد فى رو ٦:١-١١.

٣- وممارسة المعمودية فى الأيام الأولى للكنيسة هى من أكثر نتائج الأدلة التاريخية سلامة وتأكيداً، مهما كانت المشاكل التى تكتنف الإرسالية العظمى المشار إليها فى متى ٢٨:١٩و٢٠. والصورة الواضحة فى الدعوة إلى "التعميد" هى عطية الروح المصاحبة لذلك. ومن المؤكد أن سمات أخرى متعلقة بالمعمودية واضحة جلية، مثل متطلبات التوبة والإيمان (أع ٢:٣٨و٤١، ٨:١٢-١٣، ١٦:١٤-١٥، ٣٣-٣٤، ١٨:٨، ١٩:٢، ٢٢:١٦) الأمر الذى جعل من المعمودية خطوة حاسمة تربط المتجدد حديثاً مع بقية المؤمنين علانية، وتكون بمثابة اعتراف صريح، ومرور تحت سيادة يسوع المسيح الذى كانت المناشدة فى الطقس باسمه (أو سلطانه). وأن نعتمد على "اسمه"، أو باسمه (أع ٢:٣٨، ٨:١٦، ١٠:٤٨،

١٩:٥) معناه أن المؤمن الجديد دُعى من الآن فصاعداً ألا يعيش بعد لنفسه، بل من أجل ذاك الذى أصبح الآن يحمل اسمه، لقد كانت شارة التلمذة. ومن هنا كان عزوف بولس عن التعميد حتى لا يتصور الكورنثيون الواهمون أنهم حصلوا على ميزة "حمل" اسم بولس باعتبارهم تلاميذه (١كو ١:١٢-١٦)، وهو احتمال لا يمكن استبعاده إذا ما أخذنا العبارة الواردة فى أعمال ١٤:٢٠ بحسب معناها الظاهرى، وأخذنا فى الاعتبار حالة التمزق التى كانت عليها الكنيسة فى كورنثوس.

والأهم من هذا أن المعمودية المسيحية الأولى كانت طقس الدخول إلى جماعة أولئك الذين تجمعوا باسم يسوع المقام، أولاً كمجموعة (أع ٢:٤١ و٤٧ . ٤:٣٢ . ٥:٤٥و١٤)، وبعد ذلك كمجموعة اجتماعية واعية بذاتها وبهويتها المنفصلة (أع ١١:٢٦). وكانوا يدعون باسمه، أولاً فى المعمودية حيث كان يردد القول العقيدى "يسوع رب" (رو ١٠:٩-١٤ . ١كو ١:٢)، وكانوا يفرحون بهذا الاسم (أع ٥:٤١)، حتى حين دُعوا ليتألموا من أجله (يع ٢:٧ ،١بط ٤:١٤-١٦). و "الاسم" فى ذلك الحين كان بوضوح "مسيحى" (١بط ٤:١٦).

٤- ومع ذلك، وبقدر ما استطعنا تتبع "الأصول المسيحية" فى الماضى، فأن يصبح الإنسان مسيحياً كان يُفهم دائماً على أنه قبول لعطية

الروح القدس، والعيش فى القوة التى يعطيها. ويتكلم بولس عن الشهادة المتحدة للمسيحية الأولى: "إن كان أحد ليس له روح المسيح فذلك ليس له" (رو ٨:٩). فقد أصبح الروح القدس سمة الاختبار المسيحى الحقيقى، وقبول الروح أصبح الدليل الملموس على المشاركة فى الحياة الجديدة فى المسيح. ولكن كيف تم قبول الروح القدس؟

هذا السؤال البسيط الخادع أعطى إجابات متنوعة طبقاً لمدى الدليل الذى يقدمه العهد الجديد. فقبول الأخبار السارة عن المسيح من المؤكد أنه كان شرطاً ضرورياً، ولكن هذه العبارة ليس من شأنها إلا أن تجعل الموضوع مركباً. فما الذى يتضمنه "القبول" والذى يعبر عن الثقة والطاعة والاعتراف، فموقف بولس (فى غل ٣:٢-٥)، (١كو ١٢:١-٣) موجّه، لأنه يريد أن يحدد القبول الحقيقى للحياة الجديدة، عن ما يعتبر أنه شىء زائف خادع وخطر. وفى موضع آخر يتكلم بولس عن الاختبار المسيحى الأوّلى كعطية الله فى تثبيت المؤمنين فى المسيح و "مسحهم" باستخدام خاتم الروح على حياتهم كعربون للخلاص النهائى (٢كو ١:٢١و٢٢). إنه سؤال دقيق ما إذا كان بولس ينظر إلى المعمودية كجزء من هذه العملية، ويظهر من شهادة لوقا فى روايات عديدة فى سفر الأعمال أنه (لوقا) كان على قناعة بوجود علاقة وثيقة وإن لم تكن علاقة سبب ونتيجة، بين التوبة والإيمان، وقبول الروح القدس فى المعمودية، بوضع الأيدى أو بدونها

(انظر أع ٢ :٣٨ ، ٨:١٧ ، ٩:١٧ ، ١٩ :٦ بالنسبة لهذه التقاليد المتباينة التى تتناول موضوع شعائر الدخول فى المسيحية. ومن الواضح أنه لم يكن هناك نموذج واحد معين معروف لدى لوقا).

٥- تعليم بولس عن المعمودية قائم على ما ورثه كجزء من التقليد الذى تسلمه عند دخوله حياة جديدة فى المسيح. فيمكنه أن يتحدث عن المعمودية ومعناها على أنها جزء من تقليد، فى حين أنه فى ذات الوقت يفترض أن جميع قرائه، حتى أولئك الذين لا يعرفهم شخصياً، دخلوا فى شركة المسيح بهذه الطريقة (رو ٦ :١-١٤). ومع ذلك، فمفتاح تعليم بولس نجده فى وصفه المعمودية كخليقة جديدة وليس كغسل من وصمة الخطية، كما يقول موول Moule. ويدور الشرح الأساسى فى رومية ٦، حول الاختبار المشترك فى الموت والقيامة مع المسيح، بما فى ذلك موت عن الحياة العتيقة والاستيقاظ على اختبار جديد للحياة يشابه القيامة، ولو أن هذا ما يزال أمراً يخص المستقبل. ومن المحتمل أن حجة بولس هنا كانت جدلية، تعارض أولئك الذين اعتقدوا أن "قيامتهم فى المعمودية" ألغت الوعد بقيامة مستقبلية من الأموات (بحسب قول كيزمان). وفضلاً عن ذلك فإن "الموت مع المسيح" كان بداية عملية تتواصل طوال الحياة حتى وإن أخذت بدايتها المثيرة بنكران الطرق القديمة فى الوقت الذى تمت فيه المعمودية. وعندئذ تختفى "الحياة العتيقة" عن الأنظار تحت الماء-

ويبدو أن أسلوب التغطيس مطلوب بناء على معنى هذه الفقرة- وتُدفن محتجبة عن الأنظار، كعمل رمزى يشير إلى الرفض والإنكار. ولذلك كانت الدعوة هى الحياة كأولئك الذين "أُقيموا من الأموات":

"استيقظ أيها النائم

وقم من الأموات

فيضىء لك المسيح" (أف ٥:١٤).

وأحياناً يكون التشبيه المجازى قائماً على عملية تغيير الملابس، كخلع حلة قديمة وارتداء مجموعة جديدة من الملابس (غل ٣:٢٧). وأصبحت النداءات "اخلعوا/البسوا" جزءاً من الدعوة إلى التخلى عن أساليب الحياة العتيقة وكل ما يرتبط بها، وقبول نظام الطرق الجديدة (على سبيل المثال فى كو ٣:٩-١٢، أف ٤:٢٢-٢٤). ومع ذلك رأينا تشبيهاً مجازياً آخر فى كولوسى ٢:١١-١٣، حيث "الختان"، "الدفن"، "والقيامة" تشكل مجموعة من الأفكار لتوضيح ما كان يدور بذهن بولس حين كان يفكر فى حياة أهل كولوسى فى الروح (كو ١:٨). وبصفة عامة فإن القصة هى أن قراءه عرفوا البديل "الروحى" لختان (اليهود)، والذى كان بالتحديد جسدياً وخارجياً (رو ٢:٢٨-٢٩، فى ٣:٣). وهذا البديل هو معمودية المسيح (أى الفداء بموته) التى شاركوا فيها بالإيمان. وإضافة الإيمان كان أمراً

هاماً لكى يرسخ حقيقة أن بولس فصل بين ختان اليهود كعلامة على دخولهم العهد القومى لإسرائيل، والمعمودية المسيحية التى تقوم على مجموعة من الأسس المختلفة. كأن الدخول فى عائلة الله وعهده فى المسيح إنما يكون بقرار شخصى واستجابة إيمان علانية، موجهة لله وليس للطقس. وتتضمن كل الذين جاءوا بالإيمان- الذكور كالإناث (انظر غل ٣:٢٨و٢٩)، وقد دُعوا الآن نسل إبراهيم، كما أن الدخول إلى المسيحية هو ولادة ثانية وبطريقة لا يمكن أن يكون عليها طقس البلوغ اليهودى إطلاقاً، لأن الطقس الأخير لا يتضمن سوى طفل غير واع بما يدور حوله حيث إنه فى الأسبوع الأول من عمره، ولذلك لم يكن أمراً غير مناسب، أن يعتبر الرسول المعمودية كبوّابة الدخول لعضوية جسد المسيح، الذى هو الكنيسة.

وهذه هى بالضبط سلسلة الأفكار الواردة فى (١كو ١٢:١٢و١٣) فجسد الإنسان مكون من أجزاء كثيرة، ومع ذلك فهو "جسد واحد" -وفى عبارتنا "كل جسد" تعنى "كل واحد". وفى انعطاف مفاجىء لفكره واصل بولس قوله "كذلك المسيح أيضاً"، فيما كان منطق حجته يحملنا على توقع قوله "الكنيسة". ولكن هذا هو ما قاله على وجه الدقة، لقد أطلق على الكنيسة "المسيح"، كما يقول كالفن. ولكن، كيف تصبح الأعضاء ذلك "الجسد الواحد"؟

"لأننا جميعاً بروح واحد أيضاً اعتمدنا إلى جسد واحد يهوداً كنا أم يونانيين عبيداً أم أحراراً وجميعنا سقينا روحاً واحداً".

وهذا الرأى الذى تضمنه تعليم بولس جاء مباشرة وليد مسئولياته الرعوية، وهذا ما يمكننا تخيله بسهولة من كل ما نعرفه عن مواقف الكنيسة فى مختلف مجتمعاتها. وتبرز المعمودية الحياة الجديدة فى المسيح، وتتطلب التمسك بالأخلاقيات، وإذا كانت تتطلب الإيمان إلا أنها تؤكده، وليس لها أية جوانب سحرية أو خرافية، وهى تمثل نقطة انتقال تفصل الحياة العتيقة عن الجديدة، وهى النقطة الأساسية لوحدة الكنيسة ككيان واحد فى المسيح، وتبطل العداوات المتأصلة والمخاوف القديمة كتلك التى اختبرها الكولوسيون حين عاشوا بحسب تقاليد الناس ومبادىء العالم (كو ٢:٨و٢٠ ، ٣:٣). وهكذا كانت المعمودية رمزاً مؤثراً للحياة الجديدة، تماثل دفناً وحياة جديدة أو خلع الملابس العتيقة ولبس ملابس جديدة. ومع ذلك فقد كانت أكثر من صورة أو تشبيه مجازى، فقد كانت هناك حقيقة وراء القصة، والعمل الذى صُوِّر بحيوية والخاص بدخول الماء والخروج منه أكمل النتيجة التى رُمز إليها على هذا النحو، مع الأسلوب الفعال لعمل الله الذى تحقق بالإيمان.

٦- جاء الفكر اللاهوتى اللاحق الخاص بالمعمودية فى المدرسة البولسية وفى موضع آخر ليضفى على هذا مزيداً من التأكيد، وفى الوقت ذاته لم

يتخل عن أفكار الرسول الأساسية فى هذا الشأن. و "غسل الميلاد الثانى" (تى ٣: ٥) ينظر إلى الانتقال من الحياة العتيقة إلى الجديدة تحت التشبيه القوى بميلاد جديد على أنه مشابه لفكر يوحنا (يو ٣: ٣-٨). غير أن الميلاد الجديد لا يجب الخلط بينه وبين المعمودية، بالنظر إلى أن: (أ) ليس كل الكلام عن "الميلاد الثانى" يتطلب الإشارة إلى المعمودية (يع ١: ١٨ مثلاً)، ولو أنه من المؤكد أن البعض قد يتطلب هذا (١بط ١: ٣و٢٣ ، ١يو ٣: ٩). (ب) لا ترتبط عطية الروح القدس فى الولادة الثانية بمعمودية الماء على وجه الحصر (فقد تم التمييز بينهما فى يو ١: ٣٣)، على الرغم من أنه هنا أيضاً تُوجد أماكن حيث نجد الرابطة أكيدة (يو ٣: ٥ "يولد من الماء والروح" تعد من الحالات الواضحة). ومع ذلك، فإن ما يمنع التعليم المسيحى الخاص بالولادة الثانية بالمعمودية من أن يُعامل مثل طقس الدخول فى العبادات السرية الوثنية التى تعطى خلاصاً تلقائياً (أوتوماتيكياً) هو المطلب الخاص بإيمان شخصي يوحد المتجدد مع الرب الحى ويؤكد أن استجابته يستتبعها التزام وولاء للمسيح بصفته الرب (١بط ٣: ٢١ "سؤال ضمير صالح عن الله").

مكان الإيمان في المعمودية:

١- تقدم الطريقة التى تطورت بها طقوس المعمودية فى الكنيسة لنا قراءة مثيرة. وقد رأينا كيف أن الإجراء "البسيط" الخاص بطقس الماء-

سواء كان بالتغطيس (الأفعال اليونانية baptizo, bapto) معناهما "يغطس"، أو يصب الماء على رأس المرشح للمعمودية حتى وسطه فيما هو واقف فى بركة مع السماح للماء أن يغطيه كما فى صور المقابر الرومانية والدليل المستمد من أبنية الكنائس، والأخير "الغطس" والذى يماثل معمودية المتجددين حديثاً- كان مرتبطاً بطقوس أخرى، توضيحية أو تفسيرية أو مصاحبة، على سبيل المثال:

(أ) كان الأمر يتطلب صيغة كلامية، سواء كصيغة التفويض بالسلطة ("باسم الرب يسوع المسيح") فى سفر الأعمال، أو باسم الثالوث المقدس طبقاً لما جاء فى مت ٢٨: ١٩ وتعليم الرسل) وكإعلان للإيمان. وذلك الاعتراف سُمع باختصار فى القول العقيدى "يسوع رب" (رو ١٠: ٨-١٣، ١كو ١٢: ٢و٣، فى ٢: ١١). ويتضمن السياق الكلمة المعلنة التى تصف أحداث تاريخ الخلاص، والتى بدورها تتطلب إجابة تدل عى الإيمان. وبشكل ثابت نجد أنه فى الحالات التسع للمعمودية والتى ذُكرت فى سفر الأعمال كان "الإيمان" و"التعميد" متلازمين.. ونجد العلامات الأولى لعملية تثبيت عقيدية أطول فى (أع ٨: ٣٧)، حيث يصف النص الغربى حواراً من نوعية السؤال والجواب بين من يقوم بالتعميد والشخص الذى يُعمد. وكما لاحظنا، فإن هذا النمط وضع الأساس لاعترافات تتعلق بالمعمودية، وعقائد إعلانية لاحقة وأكثر طولاً ("أومن...."). مع ثلاثة

أعمال متكررة للمعمودية. والنقطة التى يجب ملاحظتها كيف أن الكنيسة الأولى رأت أن الرابطة بين شهادة الإعلان وأداء المعمودية أمر لا يمكن الاستغناء عنه كدخول لعضوية الكنيسة.

(ب) ويرتبط وضع الأيادى، وهو طقس يهودى ارتبط برسامة الربيين (وربما) بشفاء المرضى، ولعله أُدخل إلى طقس الدخول المسيحى (انظر عب ٦:٢). وبيانات سفر أعمال الرسل غامضة، وكل قسم يطرح المشاكل الخاصة به. ونشير إلى ما جاء فى أع ٨: ٤٠-٢٥ حيث يبدو أن تفسير (لامب G.W.H.Lamp) الذى يرى فى وضع أيادى الرسل علامة لمرحلة خاصة فى فترة امتداد المسيحية، يبدو أفضل تفسير. وما جاء فى أع ١٧:٩، حيث وضعت يدا حنانيا على رأس شاول، كانت أكثر من مجرد مؤشر على الصداقة، ولكنه إنجاز عمل القبول أكثر من أى شيء آخر، أما (أع ١٩: ٥و٦) كان وضع يدى بولس يعد إشارة إلى نقطة الانتقال من معمودية يوحنا (التى تفترض إيماناً جزئياً) إلى معمودية مسيانية حيث المسيحية التامة. والدليل الذى يلى ذلك والمتمثل فى التكلم بألسنة والنبوة، كان شاهداً على أن هؤلاء الأفسسيين كان يُنظر إليهم كمؤمنين صادقين بالمعنى الوارد فى كتابات لوقا وبولس.

(جـ) "المسح" ربما له علاقة بالمعمودية، حيث رُبط بينه وبين "ختم

الروح" أو مسحة الروح (٢كو ١: ٢١ ، ١يو٢: ٢٠و٢٧). فهو على المستوى الشخصي يوحي بعمل الروح القدس الذي "يثبت" المؤمنين الجدد في إيمانهم ويعطيهم شهادته، مثل الوعد الذي جاء في رو ٨: ١٦. ولم يُقصد استعمال أي "زيت" هنا ولا في أع ١٠: ٣٨ (وقد مسح الله يسوع بالروح)، بل ولا حتى ثغرة بين "التجديد" وعطية الروح القدس (التالية له) موقوفة على المسح أو وضع الأيادي بواسطة قادة من الرسل أو معجزة التكلم بألسنة تبدو أنها قد حدثت طبقاً للدليل المقدم. وقد باءت بالفشل محاولات مؤيدي طقوس الأسرار المقدسة في وضع حد فاصل بين البنود في السلسلة المكونة من -سماع الرسالة، الإيمان بالكرازة على أنها أخبار الله السارة، الاعتراف بالإيمان عند المعمودية، قبول "ختم الروح" أو مسحة الروح، وتحطمت على الصخور الصادرة للتفسيرات المشكوك فيها للنصوص الصعبة والأحداث النادرة. وتغييراً للتشبيه المجازي، فإن المحاولات تحدت بشكل متساوٍ بعض المعلومات غير الغامضة كتلك التي نجدها في (أف ١: ١٣و١٤ ، ٤: ٣٠)، (غل ٤: ٤-٦)، (أع ٢: ٣٨)، وفوق هذا كله الشهادة الواضحة لسفر أعمال الرسل الواردة في (أع ١٠: ٤٤-٤٨ ، ١١: ١٥-١٧). ويوضح موضوع أصدقاء كرنيليوس كيف أن فورية عمل الروح القدس لا تتوقف إلا على استجابة الإيمان (كما يتضح من أع ١١: ١٧)، وكان طقس الدخول هو معمودية الماء بعد أن

يقدموا دليل إيمانه بالتكلم بالألسنة تسبيحاً لله.

٢- حين ندخل الفترة التالية "لعصر الرسل"، والتى بدأت تقريباً فى منتصف القرن الثانى، نرى تصنيفاً محيراً للممارسات المرتبطة بطقس الدخول. فالتركيبة "الأولية" المشكلة من: كلمة الوعظ، استجابة إيمانية- المعمودية، تصبح نواة تتجمع حولها على مجرى التاريخ كثير من الكلمات والطقوس ذات معنى تمهيدى أو تفسيرى. ويكفى جداً أن نذكر فقط أكثر هذه الطقوس أهمية.

وإذ نبدأ بمسحة ما بعد المعمودية، ووضع الأيادى، والختم بالصليب، كأعمال تمهيدية للدخول إلى أول تناول من الأسرار المقدسة- وهو تسلسل نجده بصفة جزئية (ربما) فى (يو ١:٥-٨)، ولكن بوضوح فى كتاب ترتليانوس (٢٠٠م)، وفى كتاب هيبوليتس "التقليد الرسولى" (سنة ٢١٥م)، وتبع ذلك طقوس أخرى وهى الصوم والرقيات- كإعداد للمعمودية- ثم عملية تفتيح أذن المرشح وأنفه، كى يسمع ويتذوق كلمة الأسقف، والتى بدورها تمكن المرشح للمعمودية من أن يردد قانون الإيمان على نحو صحيح، ويتبع ذلك الصلاة الربانية. وطقوس معروفة مثل إنكار الشيطان، خلع الملابس حتى لا يُترك أى جزء من جسم الإنسان دون أن يتعرض للماء، واستلام رداء أبيض كرمز للبر، وقبلة السلام تتويج

تمهيدى للدخول فى الوعد الاسخاتولوچى (الأخروى) (رؤ ٢ : ١٠)، تقديم شمعة مضاءة كرمز "للاستنارة" (كما فى يع ٦:٤ ، ١٠:٣٢، كتابات يوستين، وتناول اللبن والعسل كعطية الميراث فى أرض الموعد، بل وقصص الشعر على شكل صليب، كلها ممارسات نمت كجزء من طقس الدخول إلى المعمودية.

والأكثر أهمية لموضوعنا ملاحظة بروز تعليم طالب العماد ليحل محل نموذج العهد الجديد "آمن.. واعتمد"، حيث كان يُنظر إليهما كجانبى عملة واحدة، فى عبادة چيمس دينى James Denney (انظر أع ٨:٣٥-٣٨ ، ١٦:٢٥-٣٥). وأفردت الدراسات الليتورچية الحديثة كثيراً من المناقشات لموضوع ما إذا كان أصل عملية تعليم طالبى العماد يمكن إرجاعه إلى حقبة العهد الجديد (أية فترة من التعليم التمهيدى يتلقاه طالبو العماد قبل المعمودية). فبعض شواهد العهد الجديد قد تشير إلى مثل هذا التعليم الخاص بالمعمودية (عب ٦:١-٢٠ ، ١يو ٢:١٢-١٤، وأجزاء من رسالة بطرس الأولى والتى يمكن أن تكون مدينة بتكوينها إلى مجموعة العظات الخاصة بالمعمودية). ومع حلول سنة ٢١٥م، كان "التقليد الرسولى" قد أطال الفترة بين القرار المبدأى فى أن يُدرج اسم طالب العماد الذى يريد التعلم، والدخول الفعلى إلى ثلاث سنوات. وقد اعتبرت هذه الفترة كوقت للتعليم، ولاسيما بالنسبة لموضوعات مثل

الصلاة الربانية، قانون الإيمان، الوصايا العشر، وموضوعات أخرى تتعلق بابتهالات الذروة يقودها الأسقف السبت مساءً قبل العماد فى أحد القيامة. ومع زيادة شعبية عماد الأطفال فإن فترة تعليم طالبى العماد فى الغرب عظمت أهيمتها، وبدلاً من أن تكون تمهيداً للمعمودية، أصبحت موضع اختبار التعليم الذى يؤدى إلى "التثبيت" والتناول الأول من الأسرار المقدسة. وفيما تملك الأساقفة أبرشيات كبيرة وأصبحوا مشغولين بشئون مدنية، فقد تُركت عملية عماد الأطفال ليتولاها الشيوخ، ومُدت الفترة بين هذه المعمودية والتثبيت الأسقفى. وكان يُسمح للأطفال بانتظام بالتقدم للتناول قبل أن يتم تثبيتهم. ولكن حين أُعطيت سمة أكثر روحانية للخبز والخمر الخاص بالأفخارستيا، وزاد الخوف من الإساءة إليهما نتيجة حادث مفاجىء، مُنع الكأس عن العامة (غير الإكليروس) وتوقفت عملية تناول الأطفال من الأفخارستيا، وبناء على ذلك أُطيلت الفترة بين التثبيت والتناول للمرة الأولى.

٣- وعند الإصلاح ظهر حلان متباينان لما كان من الثابت أنه حالة غير مرضية بالنسبة للموضوع. فالمصلحون البروتستانت بصفة أساسية استخدموا موضوع تأخير التثبيت ليضعوا مزيداً من التأكيد على التعليم، بدءاً بالاستجواب الخاص بالمعمودية والذى يُطلب عند معمودية طفل ما، حيث يوجه إلى الكفيلين، أو الآباء بالمعمودية حيث يجيبون على الأسئلة

باسم الأطفال. وبعد ذلك كان يُسمح للأطفال بدخول "مدرسة المسح" توقعاً لقبولهم التثبيت بعد حضور حصص لتعليمهم. وفى الجناح اليسارى للإصلاح سنة ١٥٢٤ ، اتجه القائلون بتجديد العماد ، والمعمدانيون المستقلون بعد ذلك فى انجلترا إلى سحب المعمودية من الأطفال تماماً أو قصر ممارسة هذا الطقس لأولئك الذين يستطيعون بل ويقومون بالفعل بالاعتراف بالإيمان، حتى وإن تطلب ذلك "معمودية ثانية" ، (ومن هنا ظهر القائلون بتجديد العماد) .

وأثار ظهور الكفيلين الآباء بالعماد الذين يجيبون نيابة عن الأطفال السؤال الخاص بدور "الإيمان" فى المعمودية. ولقد اهتم اللوثريون والكالفينيون بإزلة الموضوعات الجانبية التى أدخلتها كنيسة العصور الوسطى فى طقس الدخول- ولاسيما ممارسات مباركة جرن المعمودية، استخدام الزيت، والشموع، والملح (كان يوضع على شفتى المعمد بديلاً عن الأفخارستيا ليرمز إلى الشفاء وعطية الحكمة) ، واللعاب (كجزء من تعويذة أو دعاء).

وقد تعامل (مارتن بوسرMartin Bucer) بشدة فى كتابه (النقد والمراقبة Censura) مع الطقوس القائمة، ودافع عن مكان المعمودية داخل الكنيسة (بعيداً عن باب الكنيسة) حتى يتسنى للجميع أن يسمعوا. أما الأكثر

أهمية، فهو أنه تساءل ما إذا كانت الأشياء الجامدة، مثل الماء يمكن مباركتها، وسعى لتخليص الطقس من الخرافات.

إن تشديد المصلحين بقوة على "الإيمان" باعتباره المطلب الوحيد لإجابة الشخص المؤمن لعمل التبرير الذى جاء نتيجة نعمة الله أوقعهم فى مشكلة، واجهها زوينجلى الذى كان لفترة ما قد فضل تأجيل العماد حتى يصل الأطفال إلى سن التعقُّل- لكن التهديد "الفوضوى" من القائلين بتجديد العماد ، فضلاً عن إعادة تفكيره فى الموضوع، جعله يخضع لضغوط الأحداث السياسية واحتفظ بمعمودية الأطفال- ومع ذلك كان جريئاً للغاية، بحيث ألغى الاستجوابات عن المعمودية. ومع ذلك، وضع لوثر فكرة أن يقوم الأطفال بتقديم إجابات بالعقل من خلال آبائهم المؤمنين فى المعمودية، بل إنه أقام معقولية عماد الأطفال على أساس أن قوة سر المعمودية سيثير فيهم الإيمان، ولو أنه أعلن أنه لا يعرف كيف يتم ذلك. أما الليتورچيات الإنجليكانية لسنتى ١٥٤٩ ، ١٥٥٢ فقد تركت السؤال جانباً، غير أنه فى كتاب الصلاة العامة لسنة ١٦٦٢، أُعتُبر الوعد الذى قُطع نيابة عن الطفل سابقاً لأوانه "إلى أن يبلغ السن التى يمكنه أن يقطع الوعد على نفسه".

والمحصلة النهائية كانت التركيز على أهمية التثبيت كطقس "الإتمام"،

حين تكون عملية الإدخال (القبول) قد تمت بالكامل. وعلى صعيد آخر، كان من رأى المعمدانيين أن "الإيمان" بالتحديد هو أمر شخصى، ويتضمن قراراً تم اتخاذه بوعى تام، ومن هنا كان رفض تعميد أى شخص سوى "المؤمنين" المعترفين، بغض النظر عن السن. ومن هنا كانت معمودية الكبار اسماً خطأ يجب إسقاطه.

٤- وصفنا حتى الآن الوسائل التى وُضعت لنسبة "الإيمان" إلى معمودية طفل: وهو إيمان أوّلى تولّد بطريقة غامضة بعملية المعمودية ذاتها، أو إيمان توقعى عُمل بواسطة كفلاء على رجاء أنه فى يوم ما سيتخذ الطفل القرار بنفسه وبذا يدخل ميراثه. وعلينا أن نضيف هنا فكرة الإيمان المشترك أو الجماعى، والذى يصور كيف أن والداً مؤمناً أو جماعة يمكن أن تؤمن نيابة عن الأطفال، الذين إذ دخلوا فى علاقة عهد (وهذه فكرة العهد القديم) عند معموديتهم، يُقبلون فى محيط إيمانى يُغذون فيه ويُشجعون على ممارسة الإيمان باعتبارهم "أبناء الموعد" ولم تبد البنية الكتابية التى سعت لهذا الاقتراح الأخير مقنعة إطلاقاً (مر ٢ : ٥ "إيمانهم" قيل عن الرجال الذين ساعدوا المفلوج، ١كو ٧ : ١٤) بالنسبة للمعمدانيين الذين عارضوا قائلين إن إيمان العهد الجديد شخصى وغير قابل للتحويل، ويعكس قراراً بتحويل ولاء الشخص من "العالم" إلى الرب- وهو عمل يتطلب بالضرورة التزاماً علنياً ومسبقاً بالمسيح قبل أن تُمارس المعمودية

على نحو صحيح. يبدو أن إنكار الدور الأساسى للمسئولية الفردية يضرب جوهر ديانة العهد الجديد، التى ألغت فكرة العهد القديم عن العائلة والتضامن المشترك، ووضعت "العنصر الشخصى" فى الديانة كالعامل المسيطر فى فهم توقُّع العهد القديم لعهد جديد (إر٣١:٣١-٣٣، حز ١١:١٩و٢٠)، والعهد الجديد فى المسيح (٢كو ٣:٦-١٨). ويحمل أى استنتاج آخر بين ثناياه إعادة تهويد الإنجيل من وجهة نظر المعمدانيين. أما من ناحية مؤيدى عماد الأطفال فإنه من المحتم الإصرار على أن "العهد الواحد قد تحقق، وسيظل باقياً"، لدعم الجدل القائل "بأن أولاد المسيحيين يتمتعون فى الواقع بوضع العهد". ولكن إذا لم تكن المعمودية علامة عهد (أى علامة على معاملات الله فى العهدين وأسلوب عمله) فإن كل هذا لا يكون له علاقة بموضوع رعاياه الحقيقيين. وقد لوحظ بحق أنه "هنا، وفى كل مكان آخر، أن طرق أولئك الذين يعمدون الأطفال وطرق أولئك الذين لا يعمدونهم، مختلفة تماماً".

تعليم العهد الجديد واحتياجات الحاضر

وصل الجدل حول ممارسة المعمودية إلى طريق مسدود، وأسباب ذلك ليست بعيدة عن الاستقصاء. فمن وجهة نظر العهد الجديد وصلت المواجهة التفسيرية بالحجة والحجة المضادة إلى مأزق، بالنظر إلى أن الموضوعات

الدخيلة بالنسبة لكلا الجانبين أدخلت فى الموضوع، مثال ذلك: هل بيت ليديه أو حافظ السجن (أع ١٦ : ١٥ و٣١-٣٤) كان بهما أطفال؟ وماذا عن الطريقة التى استقبل بها يسوع الأطفال (فى مر ١٠ :١٣-١٦) ؟ ومن المؤكد أن الآباء المسيحيين يودون أن يروا أولادهم يشاركون فى بركات الفداء الأخروية (وهذه حجة قُدمت بشكل جزئى على أسس عاطفية). وماذا عن الدليل المستمد من الآثار والذى كشف قبور الأطفال المسيحيين؟ ألم يُعمدوا فى طفولتهم. وقد قال (بوليكاربوس) وهو فى سن السادسة والثمانين إنه خدم الرب طوال حياته. ومن المؤكد أن هذا يتضمن معمودية الأطفال. وهكذا...

ويضفى موقف المعارضين لعماد الأطفال عادة أهمية على هذه الحجج من طمسها واحتقار التفسيرات المتواترة التى تدعى أنها ترى فكراً لاهوتياً عميقاً فى أن ممارسة عماد الأطفال لها علاقة بالعهد. وهناك اقتراح مفضل يتمثل فى محاولة الاحتكام إلى التاريخ. وهذه المناشدة تأخذ أحد شكلين:

فمن ناحية قيل إنه لا يوجد دليل غير قابل للجدل على عماد الأطفال حتى أيام ترتليانوس، الذى كان على معرفة بهذه الممارسة ولكنه كان يعارضها، ويتضمن هيبوليتس "التقليد الرسولى" (الفصل ٢١) القاعدة

التى تقول: (عمدوا الصغار أولاً كل الذين يستطيعون أن يتكلموا عن أنفسهم يفعلون هكذا. أما بالنسبة لأولئك الذين لا يستطيعون التعبير عن أنفسهم، فإن والديهم أو شخصاً آخر من عائلتهم يتكلم نيابة عنهم) ولاسيما كبريانوس (٢٤٦-٢٥٨م) الذى ازدادت عملية تعميد الأطفال على أيامه رواجاً. غير أن هذه الممارسة لم تُثبت على مستوى عام حتى فى عصر الآباء، الأمر الذى نستطيع أن نستدل عليه من وجود "التعاليم السرية" للكنيسة، والتى تعلن للمرشحين لأول مرة عند العماد.

ومن الواضح أن "التعاليم السرية" لا يمكن أن تزدهر عادة إلا عندما لا تُمارس معمودية الأطفال. وإذا ما أُطلع الأطفال على السر، فلا يمكن أن يظل سراً بعد.

أما المناسبة التاريخية الأخرى التى كان من شأنها أن أعادت إنعاش معمودية الأطفال فقد تضمنت موضوعاً لاهوتياً خطيراً. فيبدو أن معمودية الأطفال فى منتصف القرن الرابع- بصرف النظر عن معمودية الأطفال فى الحالات الحرجة كأن يكونوا على فراش الموت- قد اضمحلت، واستُبدلت بالإجراء العادى الذى يقضى بتأجيل المعمودية حتى يمكن الاعتراف بالخطايا "الفعلية" ومغفرتها فى المعمودية. والواقع أنه قيل إن المعمودية "يتوجب" تأجيلها حتى ساعة الوفاة للتأكد من أن غفراناً تاماً يغطى كل

الأثام التى أرتكبت طوال الحياة. غير أنه قرب نهاية القرن الرابع عادت معمودية الأطفال للظهور ثانية، وهذه نهضة فسرها بصفة أساسية تبرير أوغسطينوس اللاهوتى. ولقد سبق لترتليانوس أن قال إن التطهير الذى يتم فى المعمودية لم يكن له داع بالنسبة للأطفال لأنهم بلا خطية وليسوا فى حاجة إلى مغفرة، لكن أغسطينوس -فى بداية القرن الخامس- جادل على النقيض من ذلك تماماً. فالأطفال يرثون الخطية ويدخلون الحياة متكبلين بخطية عصيان آدم ولشركتهم فى الطبيعة الساقطة. وأنه لمن الضرورى أن يتم التطهير من الخطية التى يُولد بها الطفل فى أقرب فرصة، ولا يتعين تأجيل المعمودية، لأن النتيجة المحزنة لتعليم أغسطينوس الصارم (الذى رفضه المصلحون) هى أن الأطفال غير المعمدين مآلهم جهنم. ولا يمكن تصور حافز أقوى من هذا لتعزيز معمودية الأطفال على أساس هذا الفكر اللاهوتى. وما بدأه أوريجانوس الذى قدم لأول مرة فكرة المعمودية كتطهير من دنس الولادة ألقى عليه أغسطينوس بظلال كئيبة من ناحية الخطية الموروثة، واستمر كشبح يخيم على ممارسة الكنيسة للمعمودية حتى عام ١٥٢٥م، حين تحدى كونراد جريبل Conrad Grebel بفعالية ممارسة عماد الأطفال بحملتها ببلدة زوليكون على مقربة من زيورخ، وقام بإصلاح جذرى فعلى.

٥- بالرجوع إلى التاريخ نجده غامضاً. ولكن توجد ثلاثة اعتبارات

لها القوة الحاسمة لفهمنا عن المعمودية في الكنيسة المعاصرة. كل من هذه الاقتراحات تدخلنا إلى قلب المشكلة.

(أ) إلى أى مدى تعكس ممارسة العهد الجديد ببساطة موقف مرسلى من الجيل الأول لم يعد يواجه الكنيسة بنفس الإلحاح بعد الاعتراف بها من قبل قسطنطين وتأسيسها على يد ثؤدوسيوس؟ حين تظهر العائلات المسيحية فى المشهد، ويصبح مفهوم "الأمة المسيحية" ملموساً- كما فى الإنجليكانية فى انجلترا ومستعمراتها السابقة- ألن تؤثر هذه الظروف بطريقة جذرية فى فهم المعمودية وتعطى زخماً لممارسة قبول أطفال الآباء المسيحيين فى حظيرة الكنيسة كما لو كانوا فى وضع مماثل لأطفال اليهودى الذين دخلوا المواطنة الإسرائيلية والعهد الذى قطعه الله لها؟ ويبدو أن هذا هو المبرر اللاهوتى وراء صياغة صلاة الأسقف التى يتلوها بمناسبة الأطفال المعمدين حديثاً، والتى ترجع إلى القرن الثامن، والتى جاءت على النحو الآتى:

ياألله القادر على كل شيء.. والذى أعطيت عبيدك ولادة ثانية بالماء والروح القدس....

"وتأخذ الولادة الثانية فى هذا السياق معنى الدخول إلى عائلة الكنيسة مع وعد بتحقيق الوعود التى قطعها كفلاؤهم مستقبلاً حين يكبر الأطفال،

وهكذا ما توضحه التعاليم الإنجليكانية لطالبى العماد وتتضمن المعرفة المستقبلية، تدبير الكنيسة لموضوع تعليم طالبى العماد كى تضمن أن الأطفال الذين قبلوا (دون وعى منهم) للتمتع بميزاتهم (من ناحية العضوية فى جسد المسيح، والبنوية لله، ووراثة ملكوت السموات) فى سن التعقل حين يقدمون أنفسهم لطقس التثبيت. إلا أنه، وكما رأينا فإن التطبيق العملى للعهد الجديد هو بسيط للغاية وموجه إلى سياق ثقافى مختلف. ولا يكون للمناشدة الفورية: "تب واعتمد" لا معنى لها إلا فى حالة التبشير- ومع ذلك تشكل مجموعة من المشاكل الشائكة حين تُؤخذ كتب الخدمة- التى كُتبت فى ظل ممارسة معمودية الأطفال إلى إرسالية الكنيسة فى جهات لم يتم تنصيرها. ولكن، ماذا بشأن تبنّى الأفكار واللغة المستعملة للتعبير عنها فى عالم مسيحى من قبل، مثل الوضع الذى تقابله فى أوربا الغربية الآن؟ قامت الصورة المشوهة للمعمودية، هنا بالفعل، حيث إن جزءاً بسيطاً من الأطفال الذين قُدِّموا للمعمودية هم الذين خضعوا بالفعل لتدريب ينتهى بطقس التثبيت -أو- والأهم من ذلك، الالتزام الشخصى للمسيح ورسالته.

ب) يوضح الانهيار المؤسف لتبرير المعمودية وضوحاً تاماً التفاوت بين الفكر اللاهوتى التقليدى لعماد الأطفال والخبرة الرعوية، الأمر الذى كان من شأنه أن أثار الأسئلة حول أيهما أقل الضررين، وكيف تجابه الكنيسة

موقفاً تبشيرياً جديداً على أفضل وجه، سواء بالعودة إلى معمودية المؤمنين، أو بعرض صيغ بمزيد من الحرص لمعمودية قاصرة على أطفال الآباء المسيحيين فقط. وهناك طريقة أكثر صرامة للخروج من هذا المأزق وهى تلك التى اقترحها (جيوفرى وينرايت)، الذى يقول إن الطريقة الوحيدة المقبولة لأخذ "الإيمان" فى الاعتبار عند المعمودية هى أن نضفى عليها معنى الوعد المستقبلى. وتشكل النظرية المستقبلية الآن بصفة عامة جزءاً من اللتورجيات الحديثة: بأن الطفل فى يوم من الأيام سيعترف بإيمانه الشخصى.

وبهذا الحد الخاص بالإيمان والذى مُيز بكل وضوح- وكذلك بالنسبة لما يحدث فى المعمودية- يتساءل (وينرايت) ما إذا كان الأمر سيكون على درجة أكبر من الأمانة والكافية أن نقبل الأطفال فى تدريب تعليمى خاص بطالبى العماد على رجاء أن يأتى الوقت الذى يستطيعون فيه أن يطلبوا أن يُعمدوا بمحض اختيارهم. وكان اهتمامه الأكبر منصباً على تعريف الكنيسة: هل الأطفال المعمدون محتسبون ضمنها، إذا ما أخذنا فى الاعتبار طبيعة الإجابة التى لم يستطيعوا تقديمها إلا من خلال آبائهم فى المعمودية (ككفلائهم) عند طقس الدخول؟ والدخول إلى ماذا؟ هذا هو السؤال الكبير.

وفيما يتعلق بحدود الكنيسة، فإنى أفضل "عدم المحدودية" الإيجابية التى نتجت عن فكرة مكان مؤقت لأبناء المؤمنين عن شبه الظل "السلبى" المتمثل فى تعميد غير المؤمنين الذى يأتى نتيجة إخفاق ملايين كثيرة من أولئك الذين تعمدوا فى طفولتهم فى الوصول إلى حالة الالتزام الشخصى، وبعبارة أخرى، فإن أية حدود من الأفضل أن تكن من أولئك الذين من المأمول أن يكونوا "فى طريقهم إلى الدخول" وليس من أولئك الذين يبدو أنهم "فى طريقهم إلى الخروج".

جـ) ونجد تعريف الكنيسة وحدودها فى قلب المناقشة الخاصة بالمعمودية. وفضلاً عن ذلك فإن هذا الموضوع لا يمكن مناقشته بمعزل عن موضوع وحدة الكنيسة. فالجميع سيوافقون على أن وحدة جسد المسيح ستكون أقل وضوحاً، إذا ما قصد أولئك الذين يعترفون بنفس الاسم لولائهم، إلى تبنى وممارسة، والدفاع عن (وكثيراً ما يكون ذلك بحماس عظيم) وسيلتين وفكرين لاهوتيين مختلفين تماماً يتعلقان بالدخول إلى ذلك "الجسد الواحد". فهل كُتبت علينا معموديتان فى العالم المسيحى الحديث، أم أن إشاراتنا الزائفة إلى "وحدتنا فى المسيح" ما هى إلا واجهة تخفى الانقسامات العميقة حول هذا الموضوع الأساسى. كيف صنع المسيحيون وانغمسوا فى المسيح وكنيسته؟

وفى هذا القسم الختامى، دعونا نستعرض نقاط كلا الوضعين، ونتعرّف على القيم التى تحاول كلتا المعموديتين الاحتفاظ بها.

١- إصرار المعمدانيين على قصر المعمودية على أولئك الذين يعترفون وعن وعى وإدراك بإيمانهم بالمسيح، يمكن أن يستند أولاً وقبل كل شيء إلى مركزية التجديد فى مسيحية العهد الجديد القائمة على قرار شخصى وشهادة للعالم. وثانياً: على الطبيعة المثيرة للتجديد التى عُرضت بقوة وبصورة بارزة فى طريقة التغطيس، القائمة على أساس ما جاء فى رو ٦:١-١٤، مع حركاتها المتضمنة الدفن تحت الماء والقيامة من الماء، حيث إن ذلك يتمم الدعوة إلى الموت عن الحياة العتيقة، ونداء إلى حياة جديدة فى المسيح. ثالثاً: أما ثالث مستند لهم فهو أن هناك قيمة اعترافية فى هذا الطقس العلنى، تبرز المعنى الفعال للمعمودية، كمثال يتم تجسيده، وكعلامة فعلية، واعتراف بسيادة المسيح، مع وعد بولاء مستقبلى.

٢- وعلى صعيد آخر، فإن معمودية الأطفال تؤكد أبعاد الإيمان المتعلقة بالعهد، الذى فيه يحترم الله وحده "عائلة المؤمن وأطفالهم". ويؤكد الفكر اللاهوتى وراء معمودية الأطفال المبادرة الإلهية فى الخلاص، من ناحية أن الله أخذ المبادرة قبل استجابة الإنسان، ولم ينتظر تحركنا للمجىء إليه. والواقع أن مجيئنا إليه كخطاة لا حول لهم ولا قوة صُور بما

عمله الله فى المعمودية بمجيئه إلينا ونحن فى حالة ميئوس منها. "لأن لمثل هؤلاء (أى الأطفال الضعفاء) ملكوت الله"، ويشير هذا القول إلى أنه ما من أحد يدخل الملكوت السمائى إلا إذا كان مثل الأطفال. والأطفال الذين أشير إليهم فى قصة الإنجيل، هم بالذات الذين رحب بهم يسوع.

ومن الواضح أن صيغة الطقس الذى يحتفظ بهذين الرأيين المختلفين بالنسبة للمعمودية ومع ذلك يتجنب الغموض والارتباك ليس من السهل إيجاده.

وهذا الاعتراف قد يبدو وكأنه يتنبأ بأن أية محاولة لتوحيد الفهم المتباين لما تعنيه وتعمله المعمودية فى العالم المسيحى لابد وأن تنتهى بالفشل. إلا أنه كانت هناك محاولات شجاعة للجمع بين الفكرين اللاهوتيين المتعلقين بالمعمودية، وكان ذلك على سبيل المثال فى خطة الوحدة فى كنيسة جنوب أفريقيا، وكذلك فى المحاولة التى جرت منذ عهد قريب فى كتب الخدمة المنقحة والتى نشرتها الكنائس اللوثرية والميثوديست. وتهيىء الوثيقة الإنجليكانية التى عنوانها: "الدخول فى المسيحية: الميلاد والنمو فى المجتمع المسيحى" (١٩٧٠) المجال أيضاً لعناصر فى الليتورجية المنقحة التى تركِّز على "طقس التثبيت" كتتمة ضرورية "للمعمودية". وتعطى الدخول الكامل" جانباً شخصياً" أكثر حسماً، وذلك بدعوتها لاستجابة المرشح الحر فى وقت لاحق من حياته.

وقد أُقترحت لتورچية أخرى لطقس الدخول فى العقد الماضى، وكاختبار فى مسكونية المعمودية فإنه يستحق الاهتمام.

خطة شمالىّ الهند والباكستان

يسعى هذا الحل الوسط بالنسبة لموضوع المعمودية، والذى طُرح لاستخدامه سنة ١٩٧٤ لتوحيد المعمدانيين السابقين والمتمسكين بمعمودية الأطفال في الكنيسة المتحدة الجديدة فى شمالى الهند وفى الباكستان. والوثيقة التى نحن بصددها تُعد فى الواقع كما يظهر من عنوانها "نظاماً للتثبيت" ، وهو كامن فى قلب العمل الأسقفى الخاص بوضع الأيادى على المرشحين. والإعلان المؤكد هو أنهم جاءوا إلى خدمة العبادة علانية للاعتراف بإيمانهم، وبكامل حريتهم للموافقة على العهد الذى قطع باسمهم عندما تعمدوا كأطفال. وبتأكيد شديد توضح أن طقس التثبيت، "ليس هو مجرد تذكر للوعود التى قطعها كفلاؤهم (أو آباؤهم فى المعمودية)، بل هو إقرار علنى من جانبهم: "لقد أتيتم لإعلان إيمانكم بالرب يسوع المسيح، وقبولكم له مخلصاً لكم، والتزامكم قِبله إلى الأبد"- وهذه لغة يربط المعمدانيون وغيرهم بينها وبنى التجديد الشخصى. والأسئلة الثلاثة التى يطرحها الأسقف، والتى تتضمن: "هل تقبل يسوع المسيح رباً لك ومخلصاً؟ تنبِّر بقوة على موضوع "الاعتراف بالتلمذة الشخصية للمسيح" .

ومع ذلك فقد أعترف بمعمودية الأطفال كطقس دخول له صلاحيته، وهذا ما نلمسه فى تقديم الطفل لعائلة الله والكنيسة. وترجع الصلوات فى طقس التثبيت إلى ما سبق أن عُمل فى المعمودية، وتتضرع إلى ملء الروح أن يكمل فى طقس التثبيت العمل المبارك الذى بدأ في يالمعمودية. ونتيجة أعمال التثبيت التى يقوم بها الأسقف بوضع الأيدى هى التأكيد على أن الطقس قد كمل فيما يختبر المرشحون بشكل متزايد نعمة وقوة الروح القدس، إلا أنه يُبذل كل جهد للجمع بين المعمودية والتثبيت معاً فى طقس موحد يتوقف على التجديد باعتباره نقطة الارتكاز.

وإذا كان يرجى الخروج من المأزق الراهن المتعلق بالمعمودية والوصول إلى حل وتنفيذه، فلربما تشير خطة شمالى الهند إلى أكثر الاتجاهات تشجيعاً؟

الفصل التاسع

"مائدة الرب"

فريضة الوحدة (السر)

إذا كانت المعمودية ما تزال موضع خلاف وشقاق فى العالم المسيحى، إلا أنه لمما يسعد القلب أن الدلالات تقول بأن النزاع الشديد حول طقس القربان المقدس أصبح أمراً ينتمى إلى الماضى. والقصة الأليمة التى يتضمنها تاريخ الكنيسة عامرة بالأمثلة التى تفيد بأن "الخبز الواحد" كما يقول عنه بولس فى ١كو ١٠:١٧- أى قربان الوحدة كان فى الواقع على النقيض من ذلك. فالمناقشات الدائرة حول القربان المقدس تثير جميع نوعيات المشاعر السيئة، ومنذ أربعمائة سنة خلت، أُسىء فهم المسيحيين، وتعرضوا للاضطهاد والنفى والتعذيب والقتل تحت ذريعة الفهم "الصحيح" لمائدة الرب. ومن رحمة الله أن انتهت هذه الأزمنة، وبزغ يوم جديد يتسم بالفهم والتسامح المتبادل. إلا أنه يوجد أكثر من مجرد الرغبة فى العيش معاً فى ظل مبادئنا وممارساتنا المتباينة حول القربان المقدس. ولقد شهد الجيلان الماضيان تقارباً رائعاً بين المسيحيين، وتشاركاً فى الأفكار وتفاعلاً بين التقاليد التى سعت إلى الرجوع إلى فهم كتابى أكثر عمقاً وأصالة، إلى جانب معرفة أنه فى القرن السادس عشر كان المصلحون ومجمع ترنت فى مواجهة لم تكن هناك حاجة إليها، من خلال القيام بأدوار عدائية. وقد كتب جريجورى ديكس Gregory Dix يقول: إن مأساة تاريخ الكنيسة الإنجليزية أن حركة الإصلاح نشأت كرد فعل وليس كحركة إيجابية.

وعلينا ، كمقدمة لهذا الموضوع أن نستعرض الطرق المختلفة التى كان القربان المقدس يشكل فيها لب الفهم المشترك والمتنامى لتعليم الكنيسة، وكيف تفاعل هذا التعليم بدوره مع الدراسات الحديثة للفكر اللاهوتى الكامن وراء الاحتفاء بالعشاء الربانى.

١- استكشف الفكر اللاهوتى وراء القربان المقدس بنجاح فكرة العلامات أو الرموز كجزء من مفهومنا العام عن طبيعة المسيحية.

فالحقيقة يمكن إدراكها "بعلامات" أو رموز تشير إلى أعماله التي بدورها (كما يعتقد المسيحيون) "تكشف" الله. وبالنظر إلى أنه لا يوجد إعلان إلهى مباشر لنا كى نفحصه ونختبره، لذلك نعتمد على الإلماحات التى تشير إلى الوجود الإلهى فى هيئة أو شكل رموز. ومثل هذه العلامات أو الرموز تنقل المعنى عبر كلمة (اللغة علامة بغير منازع) وعمل. ويتض القربان المقدس جانب النشاط الإنسانى، القائم على أساس ما قاله يسوع وما عمله فى العلية. وقوة جانبى سيناريو عشاء الرب هو أن نغير تماماً دور عنصرى الخبز والخمر اللذين "أخذهما" يسوع، والذى تكلم فوقهما، وهناك أساس رائع للالتقاء نتج عن تراجع المفسرين الروم الكاثوليك عن فكرة التغيير المادى (الذى لُمح إليه فى استحالة خبز القربان وخمره إلى جسد المسيح ودمه)، واكتشف البروتستانت ما يصير إليه العنصران حين

تُقال الكلمة فوقهما ، وحين يتقبلهما جماعة المؤمنين، فمن ناحية ما ، لها قوة لنقل الحقيقة وجعلها كأمر واقع، بالنسبة لجسد المسيح ودمه، واللذين يشيران إليهما ويمثلانهما.

وتُلمس الأرضية المشتركة فى تعبيرات مثل "ما وراء المعنى" أو "ما وراء النهاية". وكل من هذين التعبيرين يشير إلى تغيير فى القصد أو الغرض، ولذلك فالخبز لم يظل بعد على الحالة التى كان عليها بعد أن خرج من فرن الخباز، بل أصبح له "مغزى" جديد، يشير إلى حقيقة جديدة ويجسدها الآن، وهى جسد المسيح الذى أُعطى لنا. وقد أوضح الشرح الذى قدمه ب ويلتى B.Welte بالفعل هذا النقاش، إذ قال إذا ما نُسجت قطعة قماش طبقاً لنموذج مُعد من ناحية اللون والتصميم لا تعود بعد مجرد قطعة نسيج بل تصبح علماً ينقل معانى الكرامة القومية والحماسة الوطنية (أو العكس، طبقاً لما تبدو عليه فى نظر المشاهد).

٢- ساعد الفكر الكتابى نظاماً مرادفا آخر فيما يتعلق بالمعنى الذى أُعطى لكلمة "ذكرى" (باليونانية anamnesis). وعادة ما يُقال إن زوينجلى رفض أى معنى لعبارة "اصنعوا هذا لذكرى" سوى المعنى الواضح: فقد أُمرنا أن نتذكر شخصاً غائباً. وقد اقتُرح نظير لذلك بواسطة الكاثوليكى (أ. كاسيل O.Casel)، الذى فى ذروة مدرسة تاريخ الديانات، استند إلى

نظائر قدمتها الديانات السرية لتجادل بأن الأسرار المقدسة المسيحية تشترك معاً فى نفس النظرة العالمية. فالأفخارستيا (العشاء الربانى) قبل كل شيء، ما هو إلا طقس "سرى" يتضمن ذكرى بطل للديانة. أما دراسة الفكر العبرى العالمى وراء كلمة "تذكار" فتجعل الرأيين السابقين مهجورين. فهناك معنى حيوى لكلمة "ذكرى" يشير إلى الحياة لا الموت، وقائم على قوة ثراء ذاكرة إسرائيل بالنسبة للأمور المتعلقة بعبادتها لله. فالصلاة العبرية كانت مؤثرة وحيوية، تعيش فى الماضى من خلال عقيدتها وعبادتها، وتستعيد أعمال الرب السابقة من مخازن الماضى لكى تكون حاضراً حياً، حيث يتم من جديد تقدير واختبار فوائدها الخلاصية. وقد استغل جريجورى ديكس اكتشاف قوة الذاكرة هذا ليضفى الحياة للحث على العمل، وانتهى إلى أنه: بالنظر إلى أن "التذكُّر" فى الفكر والتعليم الكتابى له القدرة على أن يجعل من "الشيء الماضى" شيئاً حاضراً، ولذلك نراه فى كل مكان عاملاً بتأثيراته، فإن معنى الذكرى فيما يتعلق بالقربان المقدس قد تغير تماماً. فكلمة "ذكرى" بهذا المعنى الحى لذبيحة فصح المسيح هو تذكرة أمام الله والناس، ولذلك فهى الآن عاملة بنتائجها.

ومازال النقاش جارياً حول الطريقة الصحيحة التى يتم بها تذكر ذبيحة المسيح "أمام الله". ومن بين الآراء التى كان لها تأثيرها، والتى كان چيرمياس G.Geremias يدافع عنها، قراءة الكلمات التفسيرية للعشاء

الأخير كما لو أن ما كانت تعنيه هو "حتى يتذكرنى الله" أى، فى ظهوره Parousia. ومع ذلك فيبدو أن الطريقة التقليدية لترجمة النص (ذلك هو عملنا لتذكُّر المسيح) هى الأفضل، غير أن موضوع كيف يتأثر الله بذبيحة القربان المقدس يظل قائماً. وتذكير الله يثير السؤال المحرج، هل حدث أن نسى الله فى يوم ما أو كان فى حاجة إلى أن نقوم بتذكيره.

٣- أما الأمر الأكيد بالأكثر فهو البعد الأخروى لعشاء الكنيسة، لأن هذه الوجبة تعبر عن إنجيل من الصعب فهمه إلا من ناحية العصر الجديد الذى ظهر بمجيء المسيح. فالكنيسة تقف عند مفترق الدهور، أو فى الفترة التى يتقاطع أو يتشابك عندها النظام القديم والدهر الجديد (١كو ١٠: ١١). وقد بدأ القربان المقدس تاريخه الطويل، بالنداء الذى يتضمن صلاة وهو "ماران أثا ("تعال أيها الرب"، ١كو ١٦: ٢٢، أعمال الرسل ١٠: ٦)، وكل من الأناجيل المتشابهة وبولس الرسول يتفقان من ناحية إضافة جانب للأكلة يتطلع إلى المستقبل: نحن نكسر الخبز، ونتناول الكأس "إلى أن يجيء" (١كو ١١: ٢٦) فى ملكوته الأخير، الذى يُعد القربان المقدس رمزاً مستمراً، أو "عربوناً له" (كما يسميه چيرمياس)، أى أنه عربون لعطية نهائية من البركة والفرح المسيانى فى وليمة الدهور، ولغة الرمز فى عمل القربان المقدس (أكل، شرب، شركة) صورة الرجاء الأساسى للكنيسة والتى نجدها بشكل رائع فى الأصحاح التاسع عشر من

سفر الرؤيا. وفى غضون ذلك تُذكر الكنيسة بقوة بالمائدة بأنها جماعة من السياح، عائشين "بين أزمنة" المجىء الأول والمجىء الأخير، يُعالون بطعام السياح "السمائى" والشراب "الخارق للطبيعة" (انظر ١كو ١٠:١-٥، بالنسبة لهذه الصور، وكذلك الأصحاح السادس من إنجيل يوحنا). فليست لنا هنا مدينة باقية أو رائحة دائمة (عب ٤و١٣).

٤- ويأتى **تعليم الكنيسة** مباشرة تحت تأثير هذه النوعية من مناقشة موضوع القربان المقدس. وهو مناسب لدعوتها كشعب منفى سائر فى الحياة على الطريق، ولم يصل بعد إلى وطنه، وتعد أكلة الكنيسة تذكرة دائمة بالنصيب الذى لم نبلغه بعد. ونجد سمة الكنيسة كجماعة مجتمعة معاً وبشكل أوضح كعائلة اجتمعت حول مائدة طعام مشتركة تم توضيحها بقوة هذه الطريقة. وقد يُقال إن التركيز على "الشركة" (باليونانية) إنها المساهمة الفريدة لبولس الرسول بالنظر إلى أنه شرح لتعليمه الخاص بالقربان المقدس على ضوء موقف حدث فى كنيسة كورنثوس، حيث تحطمت وحدة الكنيسة هذه، وبحسب رأيه قد تشوهت إلى حد كبير طبيعة الكنيسة. ومميزات أكلة القربان المقدس تخلصها من تميز مفرط فى سماويتها، ومن وضع مفرط فى أخرويتها، وتقيم مدلولها على أساس طبيعة الكنيسة كشركة للمؤمنين الذين يكونون معاً عائلة الله "Familia Dei". ولذلك فإن الوحدة الضرورية "والشكل" الأساسى للكنيسة تم قياسهما على أساس

مائدة الرب التى يجلس إليها شعبه جميعاً.

٥- لا يمكن إطلاقاً أن يسمح طقس القربان المقدس للمشتركين فيه أن ينسوا بُعداً آخر نافعاً من أبعاد إيمانهم وهو أن الكنيسة تعيش فى العالم، وفى هذا العالم، يعد الخبز موضع اهتمام الملايين الذين يحتالون على عيشهم وهم على عتبة الفقر والجوع وسوء التغذية. ولذلك يُعد خبز القربان المقدس دعوة "صامتة" لإرسالية الكنيسة أن تدخل فى خدمة المسيح الذى أشبع الجموع فى الجليل ومات فى وحدة فى الجلجثة. أما التقدمة التى يقدم فيها الناس عطاياهم للمائدة/للمذبح للتكريس فهى تقليد يتبنى فكرة ثانية، وهى، أن ما يقدم فى القربان المقدس يمثل عمل الإنسان فى الحقل والبستان. ويُؤتى بالعمل اليومى تحت رعاية البركة الإلهية وتعاون الإنسان مع الطبيعة وإله الطبيعة. كما تم تجسيد الإنسان مع الخليقة التى دُعى ليكون وكيلاً وراعياً لها، بتوبيخ غير مباشر لسوء استغلالنا للطبيعة حين تدفعنا أنانيتنا لأن نحتفظ بسخائها لطمعنا واستغلال أولئك الذين يكدحون فى حقولها ومزارعها ونسمح بوصولهم إلى مستويات الفقر المدقع. ويمكن للقربان المقدس كوسيلة اشتراكية فعالة، تتذكر وحدة جميع أعضاء العائلة البشرية، الذين إن لم يعيشوا بالخبز وحده، فمن المؤكد أن لهم احتياجات أساسية لا يمكن للأمم الغنية أن ترفض الاستجابة لها، وهنا يأكلون عشاء الرب بضمير سليم.

"الغنى والفقير يتلاقيان. صانعهما كليهما الرب" (أمثال ٢٢:٢)

من العشاء الأخير إلى عشاء الرب

"لأن فصحنا أيضاً المسيح قد ذُبح لأجلنا. إذاً لنعيد" (١كو ٥:٧و٨). وهذا القول الذى وُضع فى صيغة نصيحة رسولية موجهة لمجتمع مهيب فى كورنثوس، يتميز بأنه أول قول مسجل يتحدث عن معنى طقس الكنيسة الخاص بالوجبة المقدسة. والسمة غير العادية التى نجدها فى كثير من إلماحات بولس وتأكيداته، هى أن يكتب إلى مزيج متنافر من الرجال والنساء فى المجتمع اليونانى الرومانى الذى على الرغم من ذلك كان متوقعاً منه أن يعى معناه الذى قيل بنبرات هادئة المأخوذ من الأسفار المقدسة للشعب اليهودى. والموضوع الذى نحن بصدده هو الفصح اليهودى، الذى كان يحتفل بالخلاص الذى تحقق للأمة فى الماضى، ويتوقع بركته المستقبلية فى العصر المسيانى. وسبق للتعاليم الأخلاقية أن تجمعت حول الفصح، بمختلف أطباقه وكؤوسه وفاكهته. والخمير بصفة خاصة قد حُرم من بيوت اليهود أثناء أيام العيد، وأضيف معنى رمزى للخمير. لأنه يمثل ما يخترق العجين ومن ثم يجعله "يرتفع"، وهنا نجد معنى الكبرياء. ويستغل بولس هذه الفكرة بالتحديد ويحذر من وجود الشر المستطير (١كو ٥:٦-٨). وفى قلب تعليمه وضع الاحتفاء بالوجبة- "الفصح"

المسيحى لأن الحمل قد ذُبح الذى هو المسيح. ونجد لعملية التنصير التى كان يقوم بولس بها نجد لها هنا أكثر الأمثلة وضوحاً. فكل من موت يسوع وطقس الأكلة التى تحتفى بذكرى هذا الموت فُسرت بكل جرأة فى نوعيات العهد القديم اليهودية، ووضح مغزى كل منهما.

وإلى هذا التوضيح الأول للاصطلاع المسيحى. بنوعيات أعياد يهودية، يتوجب علينا إضافة حقيقة أنه كان هناك تبرير كاف، بالرجوع إلى تقليد الانجيل. وحتى إذا كان قد كُتب فى وقت متأخر عن تاريخ إرسال رسالة .. نثوس الأولى، إلا أنه لنا أن نعتقد أن الترديد الشفهى لوجبة "العشاء الأخير"، فى إطار ممارسة الكنيسة الأولى كسر الخبز، فإنها تتذكر وقت الفصح حين تجمع يسوع وتلاميذه فى العلية. وتكتنف طبيعة الوجبة التى يتشاركون فيها بعض المشاكل، ولكن تعليق ثيوبرايس Theo Preiss فى هذا الشأن جاء مناسباً:

"كل شىء يحملنا على الاعتقاد أن يسوع والناس فى زمانه كانوا أقل منا ولعاً بالدقة التاريخية، ورأوا بالأحرى فى قصص الخروج وحدة -بسبب عاداتهم المتعلقة بالعبادة- كانت ببساطة تشكل تطوراً لموضوع الفصح.

وإذا كان يسوع -فى تلك الوجبة الأخيرة- يتذكر الوجبات التى

تشارك فيها فى الجليل، فقد خلع على "هذه الأكلة" أهمية ووقاراً مأخوذة بصفة مباشرة من الفصح- ومنذ مناقشة جريجورى ديكس الأولية، جرت العادة أن يُشار إلى "شكل" الأعمال الأربعة المتعلقة بالقربان المقدس: أخذ يسوع الخبز، وشكر، وكسر الخبز وأعطى التلاميذ. وإذ تأمل ديكس فى هذه الأعمال الأربعة، ووجد فيها العناصر الأربعة التى كانت تشكل القربان المقدس فى عهد آباء الكنيسة وفترة ما قبل مجمع نيقية، وهى: تقدمة الذبيحة المقدسة، صلاة الشكر، الكسر، والشركة، كانت النتيجة رائعة. ولكن الخطورة تتمثل فى أن النقطة الحقيقية ربما يُغفل عنها. إن الجديد فى ما عمله يسوع فى العلية كان بالأكثر فيما قاله وليس فيما عمله- وكان چيرمياس وآخرون على حق حين لفتوا انتباهنا إلى أهمية الكلمات التفسيرية لأنها توجهنا إلى جوهرالموضوع. وقد يعـ ـن لنا أن نحلل هذه:

١- الكلمات التى قيلت عن الخبز والكأس وصلتنا بطرق عدة:

- خذوا... هذا هو جسدى... (مر ١٤:٢٢)

- خذوا كلوا. هذا هو جسدى... (مت ٢٦:٢٦)

- هذا هو جسدى الذى يُبذل عنكم. اصنعوا هذا لذكرى" (لو ٢٢:١٩).

- خذوا كلوا هذا هو جسدى المكسور لأجلكم. اصنعوا هذا لذكرى (١كو ١١: ٢٤).

- والخبز الذى أنا أعطى هو جسدى الذى أبذله من أجل حياة العالم... (يو ٦: ٥١).

- اعملوا هذا لذكرى، هذا هو جسدى.. (يوستين)

- هذا هو دمى الذى للعهد الجديد الذى يُسفك من أجل كثيرين (مر ١٤: ٢٤).

- اشربوا منها كلكم. لأن هذا هو دمى الذى للعهد الجديد الذى يُسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا... (مت ٢٦: ٢٧و٢٨).

- الكأس الأولى: "خذوا هذه واقتسموها بينكم..." (لو ٢٢: ١٧).

- الكأس الثانية: "هذه الكأس هى العهد الجديد بدمى الذى يُسفك عنكم" (لو ٢٢: ٢٠).

- هذه الكأس هى العهد الجديد بدمى. اصنعوا هذا كلما شربتم لذكرى.... (اكو ١١: ٢٥).

- من يأكل جسدى ويشرب دمى فله حياة أبدية وأنا أقيمه فى اليوم الأخير. لأن جسدى مأكل حق ودمى مشرب حق. من يأكل جسدى ويشرب دمى يثبت فىّ وأنا فيه" (يو ٦:٥٤-٥٦).

- هذا هو دمى، وأعطاها لهم وحدهم... (يوستين).

أقل ما يمكن قوله إن كل هذه المجموعة من الأقوال إنما هى مربكة، وتأتى على النقيض من الافتراض العام أن الكنيسة كانت تهتم بحفظ أقوال الرب كما هى كأقوال مقدسة. غير أنه من الواضح أن الدليل يشير إلى عكس ذلك، ولو أنه لنا أن نفترض أننا كنا لا نتوقع هذا. ولسبب ما نجد أنفسنا أمام مجموعة محيرة من التقاليد تضمنت أقوال الرب التى قالها عن القربان المقدس.

ومع ذلك، فحتى إذا سلمنا بهذا التباين الكبير- بالإضافة إلى تعقيدات أكثر ناتجة عن الدراسات النقدية المختلفة للنص التى تضفى على قصة لوقا احتمال وجود كأسين كما ورد فى النص الأطول وترتيبه هو: كأس- خبز- كأس) أو كأس واحد، ولكن الترتيب يكون كالتالى: كأس- خبز (كما ورد فى النص الأكثر، والذى هو فى أساسه غربى)- فما تزال تبقى طريقة تدعى فيها بوجود سمات معينة كجزء من "كلام يسوع المقدس"، وقصده الأصلى، حتى عندما لا نستطيع أن نكون متأكذين على الإطلاق

مما قاله فعلاً. ولذلك وفى إطار الفصح (على الأقل فى الأناجيل المتشابهة وكتابات بولس) نجد أن نغمات التأكيد على أقواله المسجلة جاءت على النحو التالى:

أ) "هذا هو جسدى" أو هذا يكون جسدى "هذا هو دمى" (أو هذا يكون دمى). ويبدو أن أكثر الترجمات المتاحة لنا من ناحية الأصالة، تضع التأكيد كله على الفعل "يكون" (بالإنجليزية "is")، لكن الأمر لا يمكن أن يتأتى على هذا النحو، لأن اللغة الأرامية ليس بها فعل الكينونة (بالإنجليزية To Be)، وتتضمن كلمة الربط كثيراً قوة تفسيرية أو توضيحية. ومن هنا يجب أن تكون الترجمة "وهو يرمز إلى، أو يمثل... ونجد أوضح خلفية فى (خروج ٢٤: ١-١١) مع الآية ٨ ("هوذا دم العهد الذى قطعه الرب معكم") حيث يقدم لنا نظيراً صارخاً. "فالخبز- الخمر" يماثل الفكر الذى ورد فى (تث ١٦: ٣) حيث جاء بالترجمة التفسيرية الأرامية القديمة: "هذا هو خبز المشقة الذى أكله أباؤنا فى أرض مصر" (ب. هيجنز). وفى كلا المثالين نجد شيئاً نيابياً بين ما هو الآن على المائدة (سواء مائدة الفصح أو المائدة المسيحية) وما كان يتم الاشتراك فيه فى قصة الآباء. والتساوى الفعّال يضفى أهمية للعمل الذى يتم بحيث يجعل الماضى حياً ثانية- ولكن مع بعض فروق واضحة- ذلك أن "خبز المشقة" تحول الآن إلى "شخص" يسوع نفسه ("جسد" = أنا نفسى، كما فى الإنجليزية كل جسد

= كل واحد، وتعبير الربط فى الأرامية هو guph). أما "دم العهد" فهو الآن ذاك الذى أُعطى للمصادقة على اتفاق جديد.

ب) والعهد "الجديد" ربما يثير شكوكاً فى أنه إضافة من جانب بولس، بالنظر إلى أننا نعرف كيف استغل فكرة الجدية فى مناقشته (٢كو ٣:١-١٦) لعهدين متناقضين أو نظامين نجدهما فى هذا الأصحاح متضادين ومستقلين. والمدراش الذى ورد فى (٢كو ٣) قائم بجملته على (حز ١١:١٩ ، ٢٦:٣٦)، ولكن بالأكثر على ما جاء فى (إر ٣١:٣١-٣٤) ونبوءته عن مجىء عهد جديد وبداية جديدة فى علاقات الله بإسرائيل. وعند هذه النقطة نجد أن عشاء الرب قد اقتُبس من العشاء الأخير الذى كان فى العلية، وأضاف بعض الأبعاد التحويلية. "فالعهد الجديد" ليس هو يهودية منقحة، أو هو "العهد القديم" بعد تغييره أو تحسينه (وحجة كيزمان قوية هنا)، فهو يشير إلى علاقة جديدة بين الله والعالم افتتحها الإنسان العالمى يسوع المسيح الذى شعبه ليس من اليهود أو الأمم بل هو خليقة جديدة (١كو ١٠:٣٢، غل ٦:١٦. أ ٢:١١-٢٢).

جـ) ونجد بالفعل علامات هذا الشعب الجديد الذى يعيش فى عصر جديد هو عصر إتمام إسخاتولوچى، فى الأناجيل، كجزء من إعلان يسوع على أن ملكوت الله "قريب". إن الأمر بأن نكرر ("اصنعوا هذا لذكرى،

فى كتابات لوقا- بولس) ربما يكون أيضاً فكرة تعبدية لاحقة، ولكنه قد يقال بتوافقه مع طقس الفصح الذى من الواضح أن يسوع استعمله وأعطاه بعض العناية والاهتمام- وأُقيم عيد الفصح السنوى تذكاراً للخروج من مصر، طبقاً لسلطة الربانيين القائمة على أساس ما جاء فى (خروج ١٢:١٤) ("ويكون لكم اليوم تذكاراً فتعيدونه عيداً للرب")، ١٣:١٩) ("ويكون لك..... تذكاراً). واتجاه التذكرة نحو الإنسان جاء واضحاً وصريحاً. لئلا تصبح إسرائيل شعباً ناسياً وعاصياً- وهذه شكوى كثيراً ما رددها الأنبياء- فهم فى حاجة إلى قدر من الحث والتحميس. وهذا هو السبيل الذى تكتسب من خلاله الأيام المقدسة، مثل السبوت والأعياد أهميتها. وهى التى تجعل الناس على دراية تامة- بإعادة سرد ميراث إسرائيل الماضى بطريقة فعالة والحياة فيه مرة ثانية- بكل ما يدينون به للرب إله آبائهم ووضعهم الحالى باعتبارهم شعبه المختار والمفدى.

ويقف يسوع فى هذا التيار التاريخى، وسواء قال بالفعل أو لم يقل "اصنعوا هذا"، فإن التكليف بأن "نتذكره" كامن فى إطار الاحتفال بالفصح، وكذلك فى الوعد باتحاد مستقبلى فى ملكوت الآب سيكون حاضراً مرة ثانية مع خاصته، والاستدلال واضح وهو أن عليهم أن يتوقعوا ظهوره ثانية فى أى وقت أثناء هذه الفترة الفاصلة. ومن هنا جاء الارتباط بين "تذكروا" و "اسهروا".

٢- أثرى بولس تعليم القربان المقدس الذى تسلمه (١كو ١١:٢٣) وذلك فى عدة اتجاهات. وبمقدورنا أن نذكرها:

أ) بحسب الاتفاق العام فإن التعبير الأساسى لفهم بولس للأخلاقيات الاجتماعية وأبعادها الخاصة "بالشركة" والتى توحد المؤمنين بالرب وبعضهم بعضاً هو "Koinonia" والتى عادة ما تُترجم "شركة". ويمكن رؤية اتساع هذه الكلمة ومداها من الاستعمالات الكثيرة لهذه الكلمة فى كتابات بولس. ويتركز اهتمامنا على ناحية بعينها. ويعلم بولس بناحية مزدوجة من "الشركة" كما ترى فى مائدة الرب. وهناك أهمية بالغة للقول التالى:

كأس البركة التى نباركها أليست هى "شركة" دم المسيح. الخبز الذى نكسره أليس هو "شركة جسد المسيح" (١كو ١٠:١٦).

وكل من الكأس والخبز هى (وسائل) المشاركة فى الحقائق التى تمثلها، وهى بطريقة حقيقية فعّالة توصل للإيمان جوهر ما تشير إليه- فهى "توصل" آلام الرب نفسه- جسده الذى بذل عنا وأعطى لنا، ودمه الذى سُكب من أجلنا- إلى اختبارنا. وفيما "نبارك" الخبز والخمر، أى نشكر الله، ندخل إلى "الخير" الذى نحن من أجله شاكرين.

ويتميز المستوى الأفقى "للشركة" بالحيوية أيضاً بالنسبة للرسول.

والواقع أن حجته تستند إلى "الخبز الواحد" ووحدة "الجسد الواحد" الذى هو الكنيسة. لم يكن لنشوب الصراعات الاجتماعية والاضطرابات التى تتولد عن الأنانية التى مزقت حياة الكنيسة فى كورنثوس (١١:١٧-٣٤) نتيجة أشد خطراً وتدميراً من تعريض شركة الكنيسة للخطر. وهذه الممارسات الرديئة لم يكن من شأنها إلا أنها أشارت إلى بولس كيف أن الكنيسة لم تفكر إلا قليلاً فى طبيعة "السر المقدس" وهو تعبير مناسب على ضوء حمايته المفترضة من الأذى (١٠:١-٣). فاحتقار كل منهم "الآخر، فى صراع شرير بين الأغنياء والفقراء، ومخاصماتهم الداخلية حول القادة والمجموعات أدت إلى إنكار تام لعشاء الرب (١١: ٢٠)، ولم يجنوا من ذلك سوى غضبه وتأديباته. ولذلك كان على بولس أن يبين للناس كيف أن النواحى المختصة بالإنسان مرتبطة بتلك التى لها علاقة بالله. فلا شركة مع الرب بمعزل عن شركة الإنسان مع أخيه فى محبة واهتمام وسوف يكون هذا كلامه الواضح فى مجرى هذه الآيات: معمودية واحدة، مائدة واحدة (١كو ١٢:١٣) وهى تعتبر بالنسبة له الخطة الأساسية لتعليم الكنيسة الأمر الذى يُعد جوهرياً فى وحدتها الضرورية فى المسيح، والوحدة فى الشركة تشكل جزءاً لا يتجزأ من حياتها فى هذا العالم، ومركزها هو القربان المقدس.

ب) والعبارة التى وردت فى (١كو ١١:٢٦ "تخبرون بموت الرب إلى

أن يجيء") هي الأسلوب الذي تبعه بولس في التعبير عن توقع الاتحاد المستقبلي في الملكوت بحسب ما هو مذكور في الأناجيل المتشابهة (Synoptic). ومما يدعو للدهشة اختيار بولس لكلمة "تخبرون" (باليونانية Katangellein)، فهي من ناحية أخرى تفيد ضمناً الإخبار العلني بالكرازة الأولى، وفي (١كو ٢:١، ٩:١٤)، (رو ١:٨)، (في ١:١٧-٣٠). من الواضح أن الرسول لا يرى أي فرق بين الكرازة كما بشر بها في إرساليته الكرازية العلنية، ونفس الإنجيل كما قُدم للمؤمنين على مائدة الرب. والقربان المقدس بالنسبة له كان "سراً مقدساً" بنفس الطريقة التي كانت كرازية توصل "كلمة الله" وتجعلها أمراً واقعاً في تجربة الإنسان، وكلتا النوعيتين من الإعلان أو الإخبار تقومان على أساس تحدد بنعمة الله المجانية، والتي تحفز على استجابة الإيمان (رو ١:٥، ١تس ٢:١٣). وكلا الفريضتين لهما فعاليتهما في المجال الذي يضم عمل الله المسبق في استخدام الوسائل الدنيوية (كلمات، خبز، خمر) وتتحددان بالطريقة التي يتم بها تقبلها، الإيمان بها، وتطبيقها. والتشابه يكون أقرب حين نضغط بالسؤال: كيف يعمل "السر" سواء بالنسبة للكلمة أو بالنسبة للفريضة (السر) ومما يسهل فهمنا التفاعل المتبادل بين الموقفين.

وكلمة بولس هي دائماً كلمته- إنها كلمة إنسان، غير أنها تصبح كلمة الله حالما يُنطق بها في أمانة لدعوته الرسولية، وبرغبة لتوصيل حق

الله المخلص، هنا يضمنها الله قصده، وهكذا يضمها إلى قصده حتى إنها لا تصبح بعد كلمة بولس، بل كلمة الله: "الله يعظ بنا" (٢كو ٥: ٢٠)، "لا ككلمة أناس بل كما هي بالحقيقة ككلمة الله" (١تس ٢:١٣). وبمعنى حقيقي جداً فإن هذا بالنسبة لبولس هو الأساس المنطقي الوحيد الذي يقدمه للنتيجة الرائعة التي توصل إليها: "ككلمة الله التي تعمل أيضاً فيكم أنتم المؤمنين" (١تس ٢:١٣). "أم بخبر الإيمان" (غل ٣:٥) أي بالسمع الذي يؤدي إلى الإيمان، هذه إجابة الإنسان لكلمة بولس، التي امتلكها الله الآن.

وهذا ما يمكن قوله بالنسبة للقربان المقدس أيضاً. فالخبز والخمر يظلان على الحالة التي خُلقا من أجلها، ليكونا طعاماً وشراباً- حتى يقدمان لله كي يُستعملا في خدمته-وكما دخلا في القصد الإلهي "يجعلهما" أكثر من الحالة التي خرجا عليها من فرن الخباز أو من الكرم. وهما "يتغيران" بهذا المعنى الفعال "ليصبحا" جسد المسيح ودمه تحت سيادة الله وسلطانه، كتعبير عن نعمته الفائقة، ولا يكون لهما فعالية إلا في إطار العلاقة بين النعمة والإيمان، تماماً مثلما لم تأخذ كلمات بولس بعداً إضافياً في المعنى والإيمان، تماماً مثلما لم تأخذ كلمات بولس بعداً إضافياً في المعنى إلا حيث استقبلت بإيمان واثق- وفي كلتا الحالتين يتحول الموضوع ليصبح تحت سيطرة الله. فكلمة الكارز، واستخدام العناصر

دائما تخضع لسيطرة الله. فنحن لا "نستخدم" لا الكلمات ولا خبز القربان وخمره، ولكن الله استخدم كليهما، وكان هذا جوهر الجدل الذى تم بين لوثر والكاثوليك فى العصور الوسطى، كما ذكر منذ عهد قريب. (هانس- كريستوف مشيدث لويير، Hans Christoph Schmdst- Lauber و"هانسون R.P.C. Hanson") :

"لا يقع الاختلاف بين لوثر وروما فى الحضور الحقيقى، بل فى حقيقة أن الفكر اللاهوتى للروم الكاثوليك يجعل ذبيحة الجلجثة الكفارية بكل نتائجها وثمارها، تحت سيطرتنا لنستعملها ونستغلها بحسب رغباتنا وإخلاصنا التقوى لهذا الغرض أو ذاك، من أجل الأحياء ومن أجل الراحلين".

ويتحدث البروفيسور هانسون عن الموضوع بطريقة مختلفة اختلافاً بسيطاً:

"هذه النوعية من القساوسة (الذين يزعمون أنهم أُعطوا السلطان للتحكم فى ذبيحة القربان المقدس، هم فى واقع الأمر يدفعون المؤمن إلى عبادة القربان المقدس. وهو لا يمثله، ولكنه بديلاً عنه".

وخلاصة القول، نحن نحاول أن نأخذ بجدية المعنى الكامن وراء الفعل

فى الجملتين التوأم:

- هذه كلمة الله.

- هذا هو جسدى. هذا هو دمى.

وفى كلتا الحالتين، نجد أن الهوية الحرفية، أو السمات التى تحولت، يبدو أنها استُبعدت عن الموضوع. فكلمات بولس ظلت كلماته، وبكلامه كشف عن ذاته. وجسد المسيح ودمه ليس هناك على المائدة بأى شكل كان، فلم يتحولا إلى جسد المسيح ودمه، أو اتحد بهما. ومع ذلك فإن عمل الله فى قوة سرية يحول الدنيوى إلى ما هو فعّال من ناحية الخلاص: هكذا أصبحت كلمات بولس كرازية، تحت يد الله القوية، والخبز والخمر أصبحا من الناحية الخلاصية جسد الرب ودمه، وسُمح للمؤمنين أن يكون لهم نصيب فيه (وهذا بالضبط ما جاء فى ١كو ١٠:١٦و١٧). والعبارة الرابطة هى "تخبرون"، بالنظر إلى أن التحول الكرازى يحول البشرى إلى الإلهى، ليس عن طريق السحر، أو بطريقة تلقائية كما لو كان الأمر خدعة تخمينية تعمل طوعاً أو كرهاً، بل عن طريق الإيمان، حيث يتقابل إيمان الإنسان ويتناغم مع النعمة الإلهية فى استجابة شاكرة للكرازة التى تم الإخبار بها سواء من على المنبر أو المائدة.

جـ) تعود العلامة الأخروية التى يبقى تحتها القربان المقدس للظهور فى كتابات بولس فى عبارة "إلى أن يجىء" (١كو ١١:٢٦). ومن الواضح أنها فى سياق جدلى. والتعليم موجه بصفة رئيسية ضد الكورنثيين الذين يقولون بأنه قد تحققت الأخرويات بالفعل، وتخيلوا أنهم بالفعل "قاموا مع المسيح" ودخلوا الملكوت حقيقة (١كو ٤:٨). ومحصلة ذلك هو إنكار ناحيتين من الرسالة المسيحية لهما قيمة بالغة عند بولس: مركز نفوذ الصليب (١كو ١:١٨-٢:٢)، والرجاء المستقبلى فى قيامة المؤمنين. فالمتحمسون الكورنثيون كانوا يقيمون إيمانهم على اختبار قيامة المعمودية التى كانت فى الماضى. فإذا كانوا قد "قاموا مع المسيح" (وهذه قناعة بولسية، لا شك فى ذلك) فقد استدلوا بذلك دونما أى مبرر أن حياتهم الآن أصبحت حياة رائعة على الأرض، فقد تحرروا من القيود الدنيوية، والمحاذير الأخلاقية: فهم جماعة المختارين للملكوت الجديد لا ترهقهم الأمور الصغيرة كالجنس والالتزامات الخاصة بالزواج (١كو ٥-٧)، ولا الاهتمام بالأقارب والجيران (١كو ٨:١٠)، أو الحاجة للتفكير فى غير المسيحيين الذين هم من خارج (١كو ١٤:٢٣-٢٥، ١٥:٣٣و٣٤) وذلك إذا ما أشبعت رغباتهم الدينية الخاصة (١كو ١٤:١٢). ولكن بولس يوبخ هذه الجماعة وبصفة أساسية لافتقارهم إلى المحبة (١كو ٨:١) وعدم وجود الشركة التى تبنى الشعب كله. إلا أن

حجته المنطقية أكثر من أن تكون واقعية وسطحية. فقد ضرب قلب ضلال فكرهم اللاهوتى، وقد فعل ذلك بأن وضع "شرطاً أخروياً" وعلماً كرازياً على كل ممارسات الكورنثيين الروحية وتعاملاتهم.

والبعد "الأخروى"- "إلى أن يجيء"- قُصد به أن يذكر الكنيسة بمصيرها كشعب سائح لم يصل بعد إلى غايته السمائية، وما يزال تحت تأديبات الصراع الدنيوى. ويشير القربان المقدس مقدماً إلى التجمع الأخير لشعب الله، ويشير إلى وليمة المباركين فى الملكوت المسيانى فى المستقبل وقيامة الأموات. أما الفقرات التالية فتطيل هذا الموضوع بما تضمنته من عبارات الدنيوية والتحذير. ويقول بولس الرسول، إماً أن تسيطر على نفسك "الآن"، وإلا عليك أن تتوقع دينونة الله، والتى سبق أن اختبرناها فى بعض المشاهد الأليمة التى تم توقع حدوثها فى كورنثوس فى اليوم الأخير. والتعبير الوسيط هنا أيضاً يتعلق بـ "الجسد" (١١:٢٩).

"غير مميز الجسد..." يجب أن تُفهم على أنها تشير إلى الطبيعة المشتركة للكنيسة. ولا يمكن أن يكون المقصود هنا هو القربان المقدس، كما لو كان أهل كورنثوس متهمين بالحط من قدره (بتدنيسه) أو المبالغة فى أهميته، بمعاملة الخبز بطريقة خرافية. "فالجسد" هو الكنيسة (وذلك كما فى ١٠:١٧ ، ١٢:١٢و١٣)، ولكن الكنيسة كمجتمع استخاتولوچى

تعيش فى هذا العالم بكل ما فيه من شراك ومخاطر منتظرة مجدها الأخير. وتُعطى دلالة هذا المجد الآن فيما يتشارك المسيحيون الآن على نمط ضيافة المسيح "للعشارين والزوانى" على موائد الطعام فى الجليل. فقد وعدهم بنصيب فى الملكوت المستقبلى (مت ٢١: ٣١و٣٢). وهذه ناحية من الأخبار السارة التى تجاهلها الكورنثيون عن عمد بغطرستهم الاجتماعية ووقاحة استخفافهم بحياة الشركة فى جسد المسيح.

ب) كانت مائدة الرب بالنسبة لبولس فرصة لامتحان النفس (١كو ١١:٢٨-٣٢). فقد بدأت الكنيسة تدرك وضعها الحقيقى "كشركة المؤمنين"، وباتت تمارس العناية والاهتمام المتبادل النابع مباشرة من وحدتها كجسد المسيح الذى له أعضاء كثيرون، ولسوف يواصل بولس هذا الموضوع فى ١٢: ١٢-٢٧.

وهو يوجه تحذيراً له أهميته فى (١كو ١١:٢٨-٣٢) قائم على اختبار إسرائيل فى مصر. ونحن نعود لنشير إلى فقرتين سابقتين هما ٥: ٦-٨، ١٠: ١-١٣، نعرف منهما افتتان بولس بالقصص التى تتناول ما حدث لأمته فى وقت العبودية وعملية الإنقاذ التى قام بها موسى. وكان يعرف تماماً بخلاص إسرائيل وعبورها بحر سوف، الذى سبقه الاحتفال بفصح الرب، ويرى مغزىً عميقاً فى النسخة المسيحية من الاحتفال "بالقربان

المقدس" والتى تُعدد فيه مراحم الله وفدائه لإسرائيل الجديد، وتصوره بدلالة ومضمون جديدين.

لكن بولس يعرف أيضاً كيف أن أعمال الله فى التاريخ كان لها حدّان. فاليهود، الذين كانوا آمنين فى بيوتهم، منضمين إلى شعب الله، احتفلوا بالفصح كمناسبة للخلاص: "هى ذبيحة فصح للرب الذى عبر عن بيوت بنى إسرائيل فى مصر (خر ١٢: ٢٧). ومع ذلك، هناك جانب عكسى: "ضرب المصريين وخلص بيوتنا" (خر ١٢: ٢٧)، لأن ذلك الشعب وقف خارج العهد ولم يترك أوثانه (خر ١٢: ١٢، حز ٢٠: ٨).

وكانت عبادة الأوثان سائدة فى كورنثوس (١كو ١٠: ١٤)، وبطريقة عبرية نمطية حاجج بولس بأن الوثنية جلبت معها محصولاً وفيراً من الشرور (الأخلاقيات الفاسدة، الفسوق، القتل). وما حدث على مائدة الرب يصوِّر ويؤكِّد قوة الدينونة التى صاحبت الخروج والتى أُوقعت على فرعون وآلهة المصريين. أما أهل كورنثوس الذين يتكاسلون عن "امتحان أنفسهم" (بحسب التحذير الوارد فى ٢كو ١٣: ٥) فيضعون أنفسهم فى صفوف غير المؤمنين، ويأكلون القربان المقدس دونما استحقاق. ويصبح هذا بالنسبة لهم علامة رهيبة لهلاك وشيك، يماثل لما حل بإسرائيل الخائنة فى البرية، حتى وإن كانت لديهم بالفعل مقدساتهم (١كو ١٠: ١-

١٣). ذلك أن سلوكهم مزّق وحدة جسد المسيح وكان يصل إلى حد إنكار ما تقول به الكنيسة من أنها إسرائيل الجديدة "بدون خمير" (١كو ٥:٧) أى أنها نقية من دنس العالم الخارجى الذى نُفى إليه سفاح المحارم (١كو ٥:١٢و١٣)، والذى يعتقد بولس أنه مازال تحت دينونة الله التى تحدث عنها الرؤويون (١كو ١١:٣٢).

وتساعد الخلفية القائمة على التفسير اليهودى التقليدى للتوراة (الخلفية المدراشية) على إلقاء ضوء بسيط على قسوة حكم بولس فى الأصحاح الذى بدأ بالتعاليم التى تنظم عملية تجمع الكورنثيين للصلاة (١١:١٧). وكانت خشيته البالغة فى أن يكون اجتماعهم بالفعل ليس للأفضل بل للأردأ. ولذلك صيغت نصائحه للتشجيع على أن معرفتهم لهويتهم ودعوتهم المشتركة سوف يكون من شأنها أن يرجع الله عن سخطه (١١:٣٤ "كى لا تجتمعوا للدينونة") والصيغة الجادة لهذه التحذيرات لا يمكن تجاهلها. وهى على هذا النحو إطراء غير مباشر لطبيعة رسائل بولس التى تتأتى نتيجة مناسبات معينة وكذلك لوضعه الفكر اللاهوتى المسيحى فى كنيسة العهد الجديد القائم على القرائن. وكما قال (جيمس موفات James Moffat) "لو لم يكن هناك بعض السلوكيات غير اللائقة فى كنيسة كورنثوس، ربما لم نكن قد عرفنا إطلاقاً ما كان (بولس) يعتقده بالنسبة لعشاء الرب.

بعض الأمور المتناقضة ظاهرياً بالنسبة للقربان المقدس

تطور فهم الكنيسة لطقس العشاء كثيراً استجابة للحوارات وللمناقشات الجدلية السابقة، بحسب ما رأينا. وتم الرد على الأقوال المتعلقة بطبيعة ذبيحة القربان المقدس، والمناقشات التى ركزت على "الحضور الحقيقى" بأقوال مضادة، كما أن وجهات النظر المعارضة تم الرد عليها بتأكيدات وممارسات جديدة مناظرة. ويمكننا أن نرى هذه السمة بوضوح فى التعديلات التى أدخلها (كرانمر) على طقس القربان المقدس من سنة ١٥٤٧ إلى ١٥٥٢، وكتاب الصلوات (١٥٥٢) حيث تعكس الاقتراحات التى قدمها المصلحان الأوربيان "بوسر" و "بيتر مارتر" Bucer and Peter Martyr. ومع ذلك فإن فكر "كرانمر" اللاهوتى بالنسبة للقربان المقدس ظل دونما تغيير- كالڤينى فى جوهره، ويبدو أنه كان غير مبال وإلى درجة كبيرة بالقواعد والعادات. والتنقيح الذى تم سنة ١٦٦٢ بالكاد غير الموضوع، باستثناء بعض ضمانات معينة للتأكيد على التشديد الكبير على السلوك المحترم للمشاركين، وعلى بنود مثل: تقدمة الذبيحة، الشكر من أجل الراحلين الأمناء، وتم إضافة قانون الإيمان والتقديسات الثلاث، لتقديم "جسد" كامل للطقس. ومن سنة١٦٦٢ حتى سنة ١٩٨٠ (تاريخ السلسلة المحددة جـ٤) ظلت العبادة الإنجليكانية فى الواقع دونما تغيير،

إلا أنه كانت هناك نقلات متباعدة بالنسبة للتأكيد (كما حدث سنة ١٩٢٨ فى كتاب الصلوات، والسلسلة التالية (١-٣). وما سيرد فى الجزء الختامى من هذا الفصل ما هو إلا محاولة لذلك أى منها (بحسب الحكم الشخصى) يحتاج إلى حفظ، وكيف أن فهمنا وتناولنا للعشاء الربانى يمكن من الناحية العملية أن يُنسب للعبادة الكنسية. وإنى أقترح مجموعات من النقاط القابلة للنقاش وبطريقة قد توهم بالتناقض.

١- وجود المسيح فى المائدة وليس عليها. وهذه العبارة قُصد بها أن تلفت الانتباه لما يشير إليه خبز القربان وخمره، وليس لهذه العناصر ذاتها. فالخبز والخمر ما هما إلا علامات، تتخطى نفسها لتشير إلى ذاك الذى تمثل جسده ودمه وتدعو إلى الإيمان به. إن أى تغيير جوهرى فى العناصر يبدو لنا أنه يجىء بنوعية غريبة فى المفهوم الكتابى- اللاهوتى للعلامات كرموز فعّالة، كما بيّنا من قبل (حيث قلنا إن قطعة القماش تظل على ما أنتجها عليه المصمم والنسّاج، ولكن ما أن تُرفع على سارية، إلا وتصبح علماً يُشاهد على قمة الصارى). ولقد كان "التغيير" فى الاستعمال الذى استُخدمت فيه المادة، وكيف تم رؤيته بمعرفة المشاهد والمستعمِل.

"ووجود المسيح" يكون حقيقياً على المائدة فيما توجه العناصر التى

عليها نظرنا ليس إليها هى بل إلى ذاك الذى جاء بالجسد والدم اللذين قُدما لحياة العالم (بحسب تعبير يوحنا٦). أما چون نوكس وتأسيساً على كتابه "صيغ الصلوات وخدمة القرابين المقدسة الصادر سنة ١٥٥٦، فيساعدنا على فهم الموضوع بقوله:

"... لكى لا تنشغل عيوننا ومشاعرنا فقط بهذه العلامات الخارجية الممثلة فى الخبز والخمر.. بل وحتى تركز أيضاً قلوبنا وعقولنا بالكامل فى تأمل موت الرب".

وبقدر ما نستطيع الدخول فى سر "الحضور الحقيقى" قد نتفق على أن كالفن عبر عن حق لا يمكن الاستغناء عنه وذلك فى تعليمه عن "القبول المستحق" أو الواقعية، وهو تقليد قنع باتباعه مصلحون إنجليكان -مثل ردلى وكرانمر- ومشيخيون أيضاً، والمناشدة قائمة على أساس الوعد الإلهى، وموقف المؤمن الإيمانى بالنسبة لذاك الوعد، والذى هو نفسه أصبح ممكناً بواسطة الروح القدس. ويقول كالفن إن المسيح موجود كما لو كان "أمام عيوننا"، وجسده ودمه يؤكدان لنا أنه "واحد معنا"، بل وأكثر من ذلك، أنه "من أجلنا"، بالنظر إلى أن العنصرين كليهما، قدماً وسُفكا من أجلك". ومن المثير أن وحدة المسيح وشعبه قد جُعلت جزءاً من الطقس الرومانى. ويعلق چنجمان J. Jungmann على امتزاج الماء بخمر الأفخارستيا بقوله:

"إن مزج الماء بالخمر يشير إلى اتحاد المؤمنين الوثيق به، والذى ربطوا أنفسهم به بالإيمان، وهذه الوحدة ثابتة حتى إنه ما من شىء يستطيع أن يفصلها، تماماً مثل الماء الذى لم يعد أحد يستطيع فصله عن الخمر".

وقد تم تحديث الصلاة القديمة فى قداس سنة ١٩٦٩:

"بسر هذا الماء، وهذه الخمر نأتى لنشارك فى لاهوت المسيح الذى وضع نفسه ليشاركنا بشريتنا".

من المشكوك فيه أن هذا النص يعبِّر عن الحق الكرازى والتجسدى كما فى صلاة مجمع ترايدنت سنة ١٥٧٠:

"أعطنا أنه من خلال الاستعمال السرى المقدس لهذا الماء وهذه الخمر تكون لنا شركة فى لاهوت ذاك الذى تنازل ليشاركنا بشريتنا، يسوع المسيح ابنك".

كيف يكون بوسعنا أن نشترك ونسهم فى حياة المسيح كإله –وكإنسان؟ وتؤكد إجابة كالڤن سر الوعد، الذى يتوقف على الإيمان، وينشطه الروح القدس، حتى تُوجه عيوننا إلى العلاء نحو السماء حيث يملك المسيح، وإلى الداخل كى نحيى نفوسنا ونغذيها إلى حياة أبدية. أما وأن نرى الرمز الخارجى فقط فمعناه المشاركة فى أمر لا يستحق، فالعشاء الربانى

هو اختبار داخلى يتوقف على الإيمان وعلى الوعد الإلهى. وعلى هذا فهو ليس بالاختبار البسيط، بل هو اتصال حقيقى للغاية لحياة الله فى حياتنا. لكنه بالضرورة "روحى" بطبيعته "لأن القوة السرية للروح القدس هى رابطة اتحادنا بالمسيح". ومن هنا يجب على كل العبادات المتعلقة بالقربان المقدس أن تتضمن تضرعاً للروح القدس بأن يحل على جماعة العابدين ليعطينا إحساساً بالحضور الحقيقى للرب، (وبالنسبة لكثيرين من المسيحيين) على العناصر لكى يكرسها للاستعمال المقدس. ويتضمن القداس الرومانى الجديد (١٩٦٩) تضرعين من أجل العناصر ومن أجل مجتمع المؤمنين.

٢- العشاء الربانى هو عشاء خاص بالرب. وتفسر إعادة كرانمر صياغة الطقس هذه النقطة بشكل رائع. فالمادة التى صيغت سنة ١٥٤٨ انتقلت إلى كتاب الصلوات (١٥٤٩)، ولكن بعنوان رئيسى جديد "عشاء الرب، والشركة المقدسة". ومن وجهة نظر المستقلين، يرى برنارد لورد مانينج Bernard Lord Manning أهمية كبيرة فى التغيير من خدمة طقسية إلى وجبة عشاء. فمائدة الرب، بالنسبة لنا، هى المائدة الخاصة بالرب، وهى ليست مائدة الكنائس المستقلة أو مائدة الأساقفة. والوحدة التى نريدها هى، أولاً وقبل كل شىء، وحدة تدرك وحدتنا الدينية فى إيمان الإنجيل وتعبِّر عنها وتعلنها. ولقد طرح هانسون أيضاً فى نقاشه تقدمة القربان

المقدس موضوع نوعية الأكلة التى من المفترض أن عشاء الرب يحتفل بذكراها. وحجته الخماسية ضد فكرة تقدمة كهنوتية للمسيح لا يمكن دحضها بسهولة:

(أ) الذبيحة التى يقدمها الكهنة لا تتناغم مع شهادة الكتاب المقدس.

(ب) لم يدّع المسيحيون من الناحية التاريخية أنهم يقدمون ذبائح مادية، وتميزت عبادتهم بأنها ليست طقسية.

(جـ) معقولية تمثيل القس للمسيح غير مقبولة لأنه فى الواقع يمثل الكنيسة كلها، التى هى جسد المسيح.

(د) لا يمكن أن نجد تبريراً لذبيحة القربان المقدس بأن لها أثراً بالنسبة للراحلين فى الحياة التالية.

(هـ) يؤدى هذا التعليم -وربما أكثر من أى شىء آخر- إلى تكوين هيئة كهنوتية ذات تسلسل رئاسي، الأمر الذى ينتج عنه نظام كهنوتى، غير مقبول الآن لأسباب أخرى.

والبروفسور هانسن، الذى لخصنا حججه، قد يُسمح له بأن يذكر ما توصل إليه بأسلوبه:

(تقديم ذبيحة المسيح فى القربان المقدس) تتناقض مع الكتاب المقدس، التي تعكس العلاقة الصحيحة للمؤمن بالمسيح، ولابد وأن تؤدى إلى تطورات عقيدية وكنسية أظهر التاريخ أنها مدمرة للكنيسة المسيحية، وتلقى عتامة على العقيدة المسيحية الأولى الصحيحة والأصلية عن الذبيحة.

وهناك طريقة إيجابية لعمل هذا التصحيح بأسلوب عملى وهو أن نقترح إعادة تسمية العشاء الربانى. وبتغيير التسمية نتصرف بطريقة سليمة، حيث نضع التأكيد، فى موضعه الصحيح: فالعشاء الربانى، هو عشاء الرب، وجبة يشترك فيها شعب الكنيسة فى شركة مقدسة، وهى تعبِّر فى المقام الأول عن حياتها المشتركة كشعب مجتمع، شعب الرب، وعائلة الله.

وهناك نقطة عملية بالنسبة لمناقشتنا. فإنه دائماً ما يكون أمراً لطيفاً أن نختار الفعل الصحيح -الكلمة المضبوطة- كى تصاحب الموضوع، العشاء الربانى/ الأفخارستيا. وفى إعلان عام هو: "ستقام" الخدمة (أمر سهل وواضح)، ستُمنح (تدل على الأبهة، والفخامة بالنسبة للهيئة الهنوتية)، يُحتفى" (وهذه عبارة عظيمة ربما بالنسبة لمعظم الكنائس، ولو أنها بكل تأكيد تُعد تقدماً كبيراً)- أو "ينشر" والذى على الأقل يتميز

أنه يذكر كل الحاضرين بأنها "مائدة" الرب، وعشاؤه الذى اجتمعنا حوله كضيوف مدعوين نلنا هذه الميزة، وأنه هو المضيف وهو الطعام. "ونشر المائدة" عبارة لها وقع عام، وتضع طقس القربان المقدس فى نصابه الصحيح كلقاء بين الرب وشعبه، الذى هو شعبنا، كلهم محزومون معاً "فى حزمة الحياة".

٣- العشاء الربانى وسيلة خاصة للنعمة، وليس وسيلة لنعمة خاصة- فنقل موضع الصفة كان من شأنه أن ضرب عصفورين بحجر واحد، أولاً: ينكر على الطقس أية سمة يُشتم فيها رائحة السحر أو الخرافات. وهذا معناه أنه أياً كان ما تخيله المسيحيون من ناحية أن هذا الطقس يعطى الحماية، أو أى شىء آخر، يكون أغناطيوس قد علم به من ناحية قوة القربان المقدس "اكسر رغيفاً واحداً، فهو الدواء الذى يعطى الخلود، والترياق الذى يمنع الموت، ولكنه يعطى حياة مستمرة فى اتحاد مع يسوع المسيح، فتذكر الرب فى موته وفى قيامته لا يعمل إلا فى إطار الإيمان الحى والالتزام الشخصى للمسيح وطلباته الخاصة بالتلمذة".

ومع ذلك، فإنه يوجد من ناحية أخرى المكان الذى لا يُجادل بشأنه الخاص بطقس العشاء الربانى فى الحياة المسيحية، وخدمة الكنيسة لا يمكن لأية ناحية أخرى من العبادة أن تناقش أو تحل بدلاً منها. وعبر

كريج جيداً عن هذه النقطة بقوله:

الأسرار المقدسة لا تجعل الإيمان غير ضروري، ولكن ما كان لبولس أن يفهم أى تعبير عن الإيمان المسيحى بمعزل عن مجمع يحتفى فيه بالعشاء الربانى.

والعلاقة بين القربان المقدس والنعمة، كانت موضع جدل كثير، إلا أنه بالنسبة لنا فإنه يبدو أن الموضوع يدور حول محور أساسى، وُصف فى كتابات يوحنا:

"الذى عنده وصاياى ويحفظها فهو الذى يحبنى... إن أحبنى أحد يحفظ كلامى... الذى لا يحبنى لا يحفظ كلامى... (يو ١٤: ٢١و٢٣و٢٤).

"وبهذا نعرف أننا قد عرفنا. إن حفظنا وصاياه... وأما من حفظ كلمته فحقاً فى هذا تكملت محبة الله..." (١يو ٢: ٣و٥).

"فإن هذه هى محبة الله أن نحفظ وصاياه. ووصاياه ليست ثقيلة" (١يو ٥: ٣).

ويكمن جوهر هذا التعليم فى عبارة "نعمة الطاعة". وهى تذكرنا بأنه

فيما أن كل معاملات الله مع شعبه كامنة فى نعمته، إلا أن هناك وسيلة تُوجه بها نعمه الخاصة لأولئك الذين يعيشون فى محبته ويسيرون فى طريقه، وخلاصة القول إن أولئك الذين يطيعونه يتلقون تأكيد نعمته المجانية ويُسمح لهم أن يتمتعوا بها كميزة لهم.

ومائدة الرب بعيدة تماماً عن الديانة الحرفية بحسب ما يتخيله الإنسان. ومع ذلك فإنه يُحتفى بها فى تنفيذ واتباع الأمر الربانى "اصنعوا هذا" ونعمة الله تظل مع هذه الشعيرة في كل استجابة للإنسان. والاختبار المسيحى يؤكد تعليم الكتاب المقدس والفكر اللاهوتى. ونجد هنا عملاً بسيطاً، مألوفاً ككسر الخبز والمشاركة فى كأس الخمر، ومع ذلك يتضمن مغزى يتعدى بكثير جداً حركات الأخذ والأكل والشرب. وهى أعمال تدل على المحبة الطائعة، والمحبة المطيعة ، وهذه الأعمال تعطى الإحساس، بل وتحقق الوجود الإلهى فى النعمة، بطريقة لا يستطيع أن يحققها أى عمل آخر.

ولعل الملكة إليزابيث الأولى كانت مصرة على الإسراع بالمناقشات الفنية التى كانت تدور حول المجادلات الخاصة بالقربان المقدس أثناء فترة حكمها فى محاولة للوصول إلى لب الموضوع، وربما كانت أيضاً سياسية بارعة حين كتبت دون وضوح:

"الله الكلمة هو الذى تكلم

وأخذ الخبز وكسر

وما عمله الكلمة بالفعل

لذلك أنا أؤمن به وآخذه".

إلا أنها كانت على الأقل تعبِّر عما يعنيه العشاء: وهو الطاعة لأمر المسيح.

٤- امكانية الحضور الحقيقي بالغياب الحقيقي: من السمات التى يتسم بها العشاء الربانى التقليدى، تأكيداته الواضحة، تأكيده على الذبيحة والقربان، والجو الحزين المحيط بها. وليس من شك فى أنه يوجد مكان لكل هذه الذكريات حين أمرنا أن نتأمل فى تكلفة فدائنا. وموقف المتعبِّد كمشاهد وحاضر، حيث يقوم القس بعمل الطقس وبدور الممثل الأول، وظهره نحو الشعب، فهذا ما ينسجم مع هذه النوعية من ممارسة طقس القربان المقدس. أما الحركة اللتورچية التى بدأت فى أواخر القرن التاسع عشر، فكان من بين أهدافها المعلنة أن يكون للعلمانيين والناس العاديين دور أكبر يقومون به فى العبادة. وكان عملاً حماسياً لقى الاهتمام البالغ فى قانون العبادة المقدسة (١٩٦٣)، وهو أول إعلانات المجمع

الڤاتيكانى الثانى الذى نُشر، وكان علامة على إصلاحات آتية. ولذلك زود "قداس ١٩٦٩ دور عامة المتعبدين ونقل الشعيرة من إطار التأمل الحزين إلى مرحلة جديدة من المشاركة البهيجة. وأصبحت الكنيسة الآن هى المحتفية الرئيسية، والكنيسة الأم تحدوها رغبة عارمة أن يحضر كل المؤمنين للقيام بكل هذا الدور النشيط العقلانى الذى تتطلبه طبيعة العبادة (اللتورچية المقدسة، الفصل ١٤). وقد استُعيد البعد الاسخاتولوچى (الأخروى)، مما أعطى الكنيسة إلماحة بأن تحتفل كشعب سائح وكمشارك فى اللتورچية السمائية... فى أورشليم التى نحن الآن منطلقون فى طريقنا إليها (الفصل٨). وهناك بند آخر وهو تعزيز تقدير قيامة المسيح الذى باعتباره الرب الحى يأتى ويظهر لشعبه. وبدأ القداس يفقد طابع التمثيلية الحزينة -ومثل أبوميرجو Oberammergau- عمد إلى إعادة استعراض الماضى، وصور بمزيد من الحيوية حقيقة أن المسيح حى فى الوقت الحاضر. والطقس الرومانى لسنة ١٩٦٩، والسلسلة الإنجليكانية (جـ٣)، وخدمة العبادة الميثودستية، كلها تتفق بالنسبة لصياغة إحدى التهليلات التذكارية:

المسيح مات

المسيح قام

المسيح سيأتى ثانية.

وتبرير هذا التأكيد الأساسي يُرى بوضوح فى (لوقا ٢٤:١٣-٣٥). وتلميذا عمواس كانا يدركان حقيقة حضور الرب المقام حيث أخذ خبزاً وبارك وكسر (٢٤: ٣٠و٣١). وكُتبت ذروة القصة بلغة المقالة الرئيسية: "وكيف عرفاه عند كسر الخبز" (الآية ٥). ولذلك فظهورات المسيح بعد القيامة نراها عادة فى إطار وجبة طعام وإن لم تقتصر على ذلك فحسب (أع ١:٤، ١٠:٤١)، (يو ٢١:١٠-٣)، انظر (مر ١٦:١٤). وما يقوله (و. روردورف W.Rordorf) من ناحية أن أصل يوم الرب يجب تتبعه هنا فى ظهورات المسيح بعد القيامة والتى شارك بالأكل فيها يتضمن الكثير مما يحبذه، على الرغم من أنه لاقى هجوماً منذ عهد قريب.

والنقطة الهامة هنا هى أن وقوفنا معاً أمام تناقض ظاهرى من ناحية حضور حقيقى وغياب حقيقى يمنعنا من الوقوع فى مآزق عديدة. فالغياب الحقيقى قد يعنى انسحاب حضور المسيح من العالم والكنيسة، الأمر الذى من الواضح أنه ليس حقيقياً، ومع ذلك، فمن ناحية ما يُعتقد أنه متمركز فى الأمجاد السمائية "إلى جانب الآب"، أو "إلى يمين الآب"، أو ارتفع فوق الكل (وهذه موضوعات تعبدية عامة نجدها فى رسالة أفسس ونصوص تعبدية أخرى مثل ١بط ٣:٢٢). ولا شيء يجب أن يعرض

للخطر سمة المسيح باعتباره ممجداً ومنتصراً، على الأقل باعتباره صاحب الكرامة والمجد (شهادة رؤ ٥ واضحة تماماً). وبهذه الصورة ابتعد عن شعبه على الأرض. فالعشاء الربانى لا يحبسه ولا يتطلب منا أن نفكر فيه كشخص سيىء الحظ تم التضحية به.

والقربان المقدس هو المناسبة الخاصة بمجيئه الملكى (باليونانية Paraousia) . وصيحات أوصنا و (مبارك الآتى") تُعد مناسبة لأن تتضمنها صلوات القربان المقدس الابتهالية وكذلك فى أول نوعيات الصلاة ماران أثا ("تعال أيها الرب").

و" الحضور الحقيقى" هى أيضاً عبارة صحيحة، تذكرنا أن ذاك الذى ارتفع هكذا لايزال هو أخونا وقريبنا، وقد وعد أن يظهر لشعبه حين يتضرعون طالبين حضوره. ومع ذلك فمجيئه ليس تحت سيطرتهم- غلطة شنيعة سبق الإشارة إليها- ولا يكون ذلك نتيجة تدخل من قبل الكهنة، أو بناء على عمل تعبدى متعمد. فهو يأتى بالنعمة، أى بالطريقة التى يراها هو دونما تدخل من أحد، ومع ذلك فمجيئه يتم بحسب الوعد الذى أعطاه (مت١٨: ٢٠).

والعشاء الربانى ليس طقساً تذكارياً، يتم مع صلوات عيد القيامة والنبرة الاحتفالية التى تصرح فى إعلانه نصرة المسيح. فطقس القربان

المقدس يتتبع الموضوعات من الخليقة حتى العالم الجديد حيث حكم الله المطلق على كافة خلائقه. وصلاة هيبوليتس العظيمة الخاصة بالقربان المقدس تتدرج من:

"نشكرك من أجل كلمتك الذى لا غنى لنا عنه والذى بواسطته خلقت كل الأشياء" إلى:

(وهو) سيحطم ربط الشيطان، ويدوس الجحيم، ويشرق على الأبرار، ويثبت الحد، ويظهر القيامة.

وإنه تاريخ الخلاص هو ذاك الذى دائماً "يأتى"- تلبية لنداء شعبه، لكى ينقذهم من محنتهم، ويخلصهم من خطاياهم وعواقبها، ويقودهم كشعب عهده، ولكى يرسخ حكمه فى وسطهم. فطقس القربان المقدس يلتقط وينقل هذه الأفكار النبيلة عن الاختيار، والخلاص، والحياة الجديدة، والهداية حتى نصل إلى النهاية فى ملكوت الله الكامل.

وفى غضون ذلك "يأتى" المسيح فى القربان المقدس توقعاً لمجيئه النهائى فى أواخر الأيام. وهكذا أمرت الكنيسة أن ترحب به الآن، مثلما سترحب به يوماً ما عند الاكتمال، عند "عشاء عرس الخروف" (وليمة عرس الحمل، بحسب ترجمة أخرى) (رؤ ١٩: ٧-٩). وإقامة نصب تذكارى

تكريماً لقائد رحل عنا ، أو بطل مبجل، أمر مفهوم كلمحة إنسانية ووطنية، لكنه ليس له مكان فى عبادات الكنيسة للذى قام من الأموات. فهذه الفريضة ليست نظرة كئيبة للماضى يستغرقها الحنين إلى الوطن:

الرحلات تنتهى بلقاء الأحباء .

وهذا ما يعرفه بالفعل كل الحكماء.

الفصل العاشر

الروح القدس في عبادتنا

مقدمة

لقد أكملنا دراستنا للمقومات الرئيسية لعبادتنا المسيحية الجمهورية. وكانت المصادر الرئيسية لمعلوماتنا فى هذا الخصوص هى حياة الكنيسة الرسولية واختبارها بحسب ما سُطِّر على صفحات العهد الجديد. والنموذج الذى ظهر هناك فى حالة جنينية كبر وتطور على مدى قرون من تاريخ الكنيسة، وقد رصدنا بعض المعالم البارزة على الطريق. أما الآن، فقد حان الوقت لننظر إلى الماضى فى ثلاثة فصول ختامية لنقدم بعض التقييمات التى تتعلق فى جزء منها بطبيعة الدليل التى كان متاحاً لنا، وفى جزء آخر بالنسبة للتأثير العملى لهذا الدليل على حياة الكنيسة فى أيامنا هذه.

ولعلك تتذكر أننا بدأنا تفكيرنا عن العبادة المسيحية بملاحظتين تتعلقان بطبيعة المهمة التى تندرج تحت هذا الاسم. الأولى تتصل بطابع عبادتنا الذى لابد وأن يتمركز حول الله، لأن العبادة بمضمون التحديد هى "الاحتفاء بالله وتسبيحه". ونقصد بهذا التعبير أن عبادتنا تتضمن نشاطاً يُبذل بصفة رئيسية ليس من أجل إشباع احتياجاتنا، ولا ليجعلنا نشعر أننا على حالة أفضل كنتيجة مباشرة لذلك، ولا لخدمة ذوقنا الجمالى أو رفاهيتنا الاجتماعية. فقد تسللت كل هذه الأفكار إلى مفهوم حديث

للعبادة وعملت على إفسادها بدرجات متفاوتة. والحقيقة هى أن نقيض هذه الأمور والتى تبدو كأنها أهداف جديرة بالثناء قد تتأتى كنتيجة مباشرة لانشغالنا بالعبادة. ويذكر ريتشارد چون نيوهاوس John Neuhaws الآتى بكل إصرار:

"والاحتفال الذى نسميه عبادة ليس له علاقة بالسعى وراء السعادة أو بالكف عن هذا السعى."

بل ولا يوجد ضمان أكيد بأن أياً من هذه الغايات المرغوب فيها ستتحقق فى يوم من الأيام. فغاية العبادة هى عبادة الله من أجل شخصه فحسب، لأنه هو وحده الذى يتوجب أن نعبده، فهو "غاية" كل عبادة. ونحن نقر مطالبته لنا بأن نعبده باللغة المعروفة فى تعليم الدين المسيحى فى وستمنستر:

س: ما هى غاية الإنسان الرئيسية؟

ج: غاية الإنسان الرئيسية هى أن يمجّد الله، وأن يتمتع به إلى الأبد.

وقد يأخذنا الطريق إلى هذه "الغاية" (كنهاية لها وهدف أيضاً) خلال تجارب بغيضة ومريرة، حيث ندخل مجالات أليمة من اختبار النفس،

وإدراكنا بحالتنا الخاطئة، والتحدى لكى نتخلى عن ولاءاتنا الأقل حسب وصية أسمى دعوة وصلت إلينا وهى: "اتبعنى". كما وأن طريق العبادة فى أسمى غاياته، هو التقدم إلى الله العلى كثيراً ما يكون عبر دروب التوبة والتجديد، وجرح عميق قد يؤلمنا بشدة قبل أن يعزز شفاءنا النهائى. ولقد عرف الرسول بولس أن العملية الأليمة الخاصة بالتوبة أحياناً لا يمكن تجنبها ولكنها تشكِّل جزءاً من طريق الوصول إلى الغاية المرجوة (انظر ٢كو ٧: ١٠) إشارة إلى رسالة كلَّفت الكاتب كثيراً (٢كو ٢: ٤-١٧) وكان من نتيجتها أن جرحت القُرّاء الكورنثيين وهم فى طريقهم إلى الشفاء الكامل).

والملحوظة الثانية التى قدمناها قبل ذلك هى أنه بالنظر إلى أن الله "يليق به التمجيد"، وهو "مستحق"- وهذا تعبير ضمنى فى "العبادة"- فإن الشخص الذى يخاطبه سيكون فى حاجة إلى أن يقدم "أفضل ما عنده" أى "ذبيحة التسبيح" (عب ١٣: ١٥) والتى تكلفه وتمثل أفضل ما يمكنه تقديمه. وهذه ليست بالطبع رغبة بيلا جيوسية "Pelagian" لإرضاء الله بقوتنا، أو بواسطة "أفضل ما عندنا" كما لو أنه بمقدورنا -إذا ما رغبنا- أن نؤثر فى الله لكى نجعله يعمل لحسابنا. والدعوة إلى انتباهنا بإخلاص وتقديم ذواتنا (انظر مز ٩٦: ٨ "هاتوا تقدمة وادخلوا دياره")

يؤكدان النية الجادة للعابد الحقيقى الذى يتكل تماماً على نعمة الله وعطفه، إلا أنه يعرف أن التزامنا التام لله هو فقط الذى " يضاهى درجة العرفان والتقدير التى نتقبَّل بها عطاياه لنا. وهذا العنصر على الأقل يشكل جزءاً مما تتضمنه العبادة بالروح والحق" (يو ٤:٢٤)، وقد أُخبرنا أن الآب، يطلب مثل هؤلاء الساجدين. وإذا وُوجهنا بوجوه العبادة المتكاملة العديدة هذه- الله قدوس ومع ذلك يطلب شركتنا، والله عظيم، ولكنه من ناحية ما يشعر أن تسبيحنا له يثريه، الله محبة، ومع ذلك يريدنا أن نعترف بمحبته ونتمتع بها، ونشارك فيها- فقد قُدمت لنا مهمة على قدر كبير من الأهمية. كيف يمكننا أن نقدم لله ذبيحة مرضية أمامه؟ وكيف يمكننا أنا نتطلع إلى أن نكون وقورين وسعداء فى محضره، ذلك أن قداسته تتطلب شعوراً مناسباً من الرهبة، ونعمته تحررنا من الخوف والقلق؟ إن الصورة التي رسمها اوتو لله هى مزيج من الرهبة والجاذبية، وهو يضع ببساطة هذين النقيضين جنباً إلى جنب. ومشكلة العبادة من الناحية العملية هى أن تعرف كيف تجمع بين الرزانة والفرح، متذكراً أن الرزانة لا تعنى الحزن، لأن الله ليس بميت، ويسوع هو المخلص المقام، وأن الفرح ليس مرادفاً للثرثرة، لأن الله قدوس ويسوع رب. وعلينا بطريقة ما أن نوازن بين قدوم إلى الله يتسم بالخطورة ويميل إلى الكآبة والصرامة، وقدوم مضاء بابتسامات وتجهمات لا حصر لها ويساوى العبادة بالرقة والقسوة.

الحل هو الروح القدس

ولكن، ما هو السؤال بالتحديد؟ إننا نسلم بأن مشكلة العبادة ترجع إلى عجزنا عن أن نضع معاً- إذا ما تُركنا لوسائلنا وإمكاناتنا- المطلبين التوأم اللذين يقعان فى مركز العبادة المسيحية وهما: أن نركز على الله كمركز للحياة كلها وأن نتخلص من أنانيتنا التى هى أساس بلاء البشر- هذه هى احتياجاتنا الأساسية. وقد وضعت صيغة وستمنستر المثال الرائع: "أن تمجد الله وأن تتمتع به إلى الأبد"، وفى حين أن لوثر باعتباره لاهوتى (النعمة) يعرف ما بداخله تماماً ولذلك فهو بمقدوره أن يتعرف على حالة البشر "فالقلب ينغلق على ذاته" والانغلاق هو الذى يحول كل عطايا (الله) إلى سُم، أو يستعملها أنانية للعظمة والكبرياء والغطرسة، وهذا يعنى أنه ليس بمقدورنا، بل وليس لنا رغبة أن نعبد الله لذاته، بل نسعى لنتخذ من العبادة ملجأً لتحقيق غايتنا الشخصية. "انضم إلينا فى العبادة. ولسوف تشعر أنك تحسنت نتيجة ذلك"، هذا ما جاء بلوحة إعلانات الكنيسة، بحسب ما قال نيوهاوس Neuhause. غير أن الوعد المعلن عنه إنما هو وعد خادع ومضلل -كما رأينا- لأنه يعد بأكثر مما يستطيع أن يقدمه، وإذا افترضنا جدلاً أنه سينجح مرة إلا أن فشله أكيد. لأن العبادة تأخذ معناها الحقيقى حين يكون الله فى جوهرها، وحين نسيطر على نحو صحيح على مصالحنا الأنانية واهتماماتنا. وما يحتاج إليه العابد بالدرجة

الأولى هو إعادة صك العملة التى خُفضت قيمتها حتى تتمكن العبادة من أن تتلألأ بنورها كممارسة ستوجهنا دوغا خطأ إلى الله وتتيح لنا أن نرى كل شىء آخر كما يراه هو، وعند هذه النقطة بالذات نحتاج إلى الروح القدس. فهو الحل بالنسبة لجدول أعمال العبادة، لأنه هو وحده الذى بمقدوره أن يقود شعب الله إلى المصدر الحقيقى لكونهم متمتعين بسيادة الله كالعامل الرئيسى فى حياتهم، وهو يستطيع أن يبعدنا عن طرقنا وأعمالنا التى بحسب مشورتنا، إلى مكان الموقع الذى منه نتمتع بمنظر يتعلق بالله. ومثل هذه الخدمة التى يقوم بها الروح القدس هى -وإنى لأسلم بذلك- ما كانت تدور بذهن بولس حين قال: "نعبد الله بالروح" (فى ٣:٣).

أما السؤال الذى مازال يتردد -أو مجموعة الأسئلة- فهو: كيف يعمل الروح القدس هذا؟ ولسوف نخصص بقية هذا الفصل لهذا الموضوع.

الروح القدس يعمل

١- يقوى الروح القدس ويلهم الاعتراف المسيحى بالإيمان المخلص. وكمقدمة لهذه القاعدة، علينا أن نعترف صراحة أن وظائف الروح القدس فى الكنيسة نُظمت -فى إطار العهد الجديد- على نحو حر-فلا يُوجد قول منهجى. ومهمتنا هى أن نجمع الخيوط العديدة معاً، تلك التى تتدلّى من عدد من الفقرات على أمل نسجها معاً فى نسيج واحد.

أما الانطباع الكلى الذى ترتب نتيجة عمل ذلك هو أن المسيحيين الأوائل كان لديهم إدراك تام بوجود الروح القدس وقوته، وأن عبادتهم - إذا استخدمنا القول المعبِّر الذى قاله (ڤان يونيك W.Van Unnik) " تقع فى إطار المجال المغناطيسى للروح القدس". وتبرز ملاحظتنا الأولى بشكل مباشر من ذلك الوصف الرائع، حتى وإن كانت التفاصيل الدقيقة غير واضحة إلى حد ما. ولسوف نبدأ بفقرة معروفة جيداً:

"أنتم تعلمون أنكم كنتم أمماً منقادين إلى الأوثان البكم كما كنتم تُساقون. لذلك أعرفكم أن ليس أحد وهو يتكلم بروح الله يقول يسوع أناثيما. وليس أحد يقدر أن يقول يسوع رب إلا بالروح القدس" (١كو ١٢: ٢و٣).

ولقد كتب بولس هذا فى سياق ممارسة المواهب الروحية (باليونانية Charism ، الآية ٤) فى الكنيسة، ومن المحتمل أن صرخة "يسوع رب" ترددت لأول مرة فى اجتماع صلاة فى الكنيسة، فى وقت كانت تُسمع فيه أيضاً فى كورنثوس الصيحة الحماسية "يسوع أناثيما" (اللعنة على يسوع). ويُلاحظ أن بولس استعمل هذا الوصف بذكر الطرق الوثنية لقرائه حين جُذبوا إلى عبادة تلك الآلهة التى كان بولس العبرانى يعتبرها "ميتة" "ولا حياة فيها" (حرفياً: "بكم"، انظر مز ١١٥: ٤-٨). ونحن فى حاجة

إلى أن نسأل ما الذى قد نتعلمه من الظروف التاريخية والثقافية التى كانت فيها صيحات مثل "يسوع رب"، "يسوع أناثيما" تضاهى فى الواقع بعضها بعضاً فى سياق كان يدعى كل طرف فيه أنه ملهم من الروح القدس. ولقد طُرحت فى هذا الخصوص عدة اقتراحات، كل منها مستحسن لسبب مختلف عن الآخر، ويقدم إسهاماً بارزاً لموضوعنا.

أ) تشير الطريقة التى يرجع بها بولس (الآية ٢) إلى اختبار أهل كورنثوس قبل المسيحية، بأن اللعنة التى حدثت ليسوع كانت تشكل جزءاً من نفس الحماسة الغير منضبطة كما عرفها حين كانوا "منقادين" (فعل قوى) إلى عبادات وثنية كتلك التى يصفها يوريبيدس فى كتابه Bacchae. (وحجة بولس هنا تسير على نهج مناشدة مماثلة فى غل ٤: ٨و٩). والخلفية هنا هى أن الكورنثيين المتحمسين الذين سمحوا لأنفسهم أن يصطبغوا "بروح" مماثل لاتباع ديانة سيبل إلهة الطبيعة وديونيسوس إله الخمر -حتى إنهم كانوا يتلفظون بعبارات مثل "يسوع أناثيما" والتى لم يكن أمام بولس إلا أن ينبذها باعتبارها حقيرة وخاطئة تماماً.

وربما -كما يقول ڤان يونيك- كانت لديهم أيضاً فكرة مشوشة عن الصليب الأمر الذى دعا بولس إلى الكرازة برسالته. وإذ سمعوا أن يسوع مات موت الخطاة وتحمل اللعنة الإلهية (كما فى غل ٣: ١٣)، فقد تخيلوا

أن هذا هو الأمر البالغ الأهمية والحقيقة المخلّصة الوحيدة. ولقد وبخهم بولس لتبنيهم نصف الحقيقة فقط، وواصل كلامه مؤكداً أن ربوبية المسيح، التي أكدتها القيامة هي ما يهمنا بالفعل (كما في رو ١٠:٩و١٠). غير أنه تتبقى بعض الصعوبات بالنسبة لهذه التفسيرات.

وأقصى ما نستطيع قوله في ظل هذه الآراء، أن بولس ووُجه في كورنثوس بموقف تطغى عليه حماسة جامحة، ورداً على هذا ناشد الروح القدس أن يكبح هذا الانفعال الزائد والمبالغ فيه، والذى يدّعى أصحابه أن "للروح القدس" علاقة به، وبنفس القدر ذكّرهم محذراً بأن الله ليس إله تشويش وفوضى فى العبادة فى الكنيسة (١كو ١٤:٣٣).

ب) وهناك طريقة مؤثرة أخرى لفهم المشهد الذى وُصف في (١كو ١٢:١-٣) تبناها أوسكار كولمان Oscar Cullmann. فهو يرى المشكلة من منظور "شاهد تحت المحاكمة" باللجوء إلى المواجهة الرهيبة التى تمت بين القاضى الرومانى وبوليكارب أسقف سميرنا المسيحى. وكانت التجربة هى ما إذا كان هذا الرجل العجوز سيقول "المسيح أناثيما" أم لا، وذلك باعترافه بقيصر سيداً له، وأن استشهاده يروى القصة البطولية لأمانته وهو بصدد أن يُحرق بالنار. وهكذا ساعد الروح القدس الشاهد وأعطاه القوة على الاعتراف بالمسيح بكل شجاعة، لا أن ينكره من أجل الحصول

على حريته. وفى هذا التفسير تم اللجوء إلى قول يسوع الذى وعد بالروح القدس للمساعدة فى مثل هذا الموقف بالذات (مر ١٣: ١١، لو ١٢: ١١و١٢).

أما الصعوبة الرئيسية هنا تتمثل فى عدم وجود دليل على تعرض كنيسة كورنثوس للاضطهاد، على الرغم من حقيقة أن بولس وآخرين استُدعوا للوقف أمام منصة القضاء فى كورنثوس طبقاً لما جاء فى (أع ١٨: ١٢-١٧).

جـ) ومع ذلك توجد وسيلة أخرى لتفسير الوضع الذى جاءت به صرخة "يسوع أناثيما/رب". وهذا الرأى يفترض أن لعن يسوع يُقصد به شخصه كإنسان ترابى كان يحتقره المسيحيون الغنوسيون فى كورنثوس، فقد زُعم أنهم استعملوا هذا الإنكار لشخص يسوع كإنسان كوسيلة لتوضيح رجائهم فى المسيح السمائى الممجد، وقد ادّعوا أنهم يملكون الروح القدس فى الوقت الراهن. ورد بولس بأنه لا يمكن عمل مثل هذا التقسيم، وأن الروح القدس لا يُعرف إلا من خلال جمع يسوع للصفتين: يسوع الإنسان، ويسوع الممجد، الرب السماوى، وأننا نعترف فى عبادتنا بأنه يجمع فى شخصه بين ما نعرفه عنه باختبارنا الحاضر من أنه المسيح الممجد، والأمور التاريخية الماضية بما عمله الله فى يسوع الأرضى. وكان بولس يريد بهذا

أن يحمى العبادة من فقدان علاقتها بالحقائق الواقعية، حتى لا تضيع هذه الحقائق فى ضباب الأفكار السمائية. وهناك ما يجب قوله بالنسبة لهذا الرأى الثالث، لأن المعلومات فى أماكن أخرى فى رسالتى كورنثوس تشير إلى وجود هذا التمزيق المتباعد للماضى والحاضر، وبنوع خاص فيما يتعلق بحالتى الوجود الأرضية والسمائية (انظر ٢كو ٥:١-١٠، ١١:٤).. ومن الواضح أن رد بولس كان فى شرح "الفكر اللاهوتى للصليب" ضد الاعتقاد فيما تحقق من أمور أخروية تقول بأن القيامة هى حالة حاضرة وتقلل من رجاء الكنيسة المستقبلى (١كو ١٥:١٢).

ويبدأ الفكر اللاهوتى لبولس عن ربوبية المسيح من الصليب (١كو ١:١٨-٢١) ويشير إلى "عربون" الروح (٢كو ١:٢٢. ٥:٥) والذى شهادته الداخلية تبقى دائماً فى حدود الاختبار الذى يقوم على أساس مغفرة الخطايا والمصالحة مع الله، وهذا الاختبار يستند إلى موت المسيح من أجل الخطاة (رو ٥:١-١٠ ، ٢كو ٥:١٨-٢١).

ولعله من أجل ما نهدف إليه ليس هناك حاجة إلى اختيار واحد من التفاسير السابق ذكرها مع استبعاد الأخرى. فنحن نقرأ أن الروح يحمى عبادتنا بالفعل من التظاهرات غير اللائقة التى لا تؤدى إلا إلى التشويش والارتباك. وهو يحث على الاعتراف بربوبية المسيح وحده فى الصيغ

العقيدية التى ذكرناها، وفى كل من المعمودية وأوقات التجربة يُعرف المؤمن كشخص وُضعت حياته تحت السلطان الملكى ليسوع المسيح. وما من توقع لمجد مستقبلى، مهما لُمح إليه جيداً فى العبادة بمقدوره أن ينسى طريق الصليب فى هذا العالم، واعترافنا يجمع بين الرب الممجد والعبد المتألم على أنهما معاً جديران بالثناء العاطر، كما فى ترنيمة المسيح (فى ٢:٦-١١). وقد جمع تشارلز ويسلى هذه الأفكار العديدة وسجلها فى مقطوعته الشعرية الرائعة التى وجهها إلى الروح القدس وقال فيها:

ما من إنسان يستطيع حقاً

أن يقول يسوع رب

ما لم تنزع عنه الحجب

وتهمس له بالكلمة الحية

هنا، وهنا فقط نشعر

بأهمية دمه الكريم لنا

ونصرخ بفرح عظيم كلنا

أنت ربنا، أنت إلهنا.

ويصبح لنواحى عبادتنا معنى حين نركز على الله الذى كشف لنا عن عظيم محبته فى المسيح- فبالمسيح المصلوب المقام، وعمل الروح القدس يجعل هذا التركيز ممكناً، ويحفظ نظرنا مثبتاً هناك، سواء كان الإغراء بتحويله يأتى فى شكل نزوات عاطفية منمقة، أو فى صورة دعوة بغيضة بأن نقبل وضعاً مهيناً، أو إضفاء الرقة البالغة على إيماننا وجعل صلته بالتاريخ ضعيفة واهنة. والروح القدس هو الضمان العظيم ضد كل هذه الميول، فهو يعزز ربوبية المصلوب، ويذكّر الكنيسة الضالة برجائها الوحيد "يسوع رب"، وهو اعتراف ندلى به فى كل مرة نجتمع فيها للعبادة فى يومه وحضوره بين شعبه.

٢- تُمارس وظائف الروح القدس فى الطرق العديدة التى تتخذها العبادة، فهو ينشط ويتحكم فى الأشكال المختلفة التى تتكاتف معاً لتكوّن كل ما نعرفه عن العبادة المسيحية. وتوضح القائمة التالية ما هى هذه البنود، وهذا بصفة أساسية من أجل التبسيط، بالنظر إلى أننا نتذكر أن العبادة المسيحية كالرداء الذى بدون خياطة، وكل جزء على حدة يجب أن ينظر إليه فى إطار الكل. إلا أنه من الرائع أن نعرف كيف أن خدمة الروح القدس هى البارزة فى كل مكان، حتى بعد أن أُعطيت القائمة.

أ) يلهم الكنيسة بأن تصلى، ويساعد المؤمنين فى ضعفاتهم (رو ٨: ٢٦-٢٧)، وبطريقة غامضة لم يشرحها بولس، يتشفع للمسيحيين على ما يبدو عن طريق تفسيره لله الأسرار المخفية والطلبات التى لم ينبر عنها، والتى نجد صعوبة فى توضيحها بالكلمات.

والقول السابق ذكره هو الرأى المقبول عادة بالنسبة لتعليم بولس فى (رومية ٨) وتظل صلاة المسيحيين، تحت علامة عدم المعرفة هذه، والجهل الحقيقى، والضعف والفقر، وأنهم حتى فى صلواتهم لا يعيشون إلا فى ظل تبرير الله للخطاة، والذين يجدون مساعدة بروح الله القادر على كل شىء (كما يقول كرانفيلد). ومع ذلك فقد اقترح إرنست كيزمان طريقة مختلفة لفهم كلمات بولس هذه، ووضع التعليم فى إطار جدلى. وفى وجهة النظر هذه، كان بولس يضع نصب عينيه فهماً خاطئاً لموضوع التكلم بألسنة (سُمى "أنات لا يُنطق بها") حين يُنظر إليها كتحرر من الأشياء الدنيوية وإعلان لتقدم روحانية الكنيسة. ويحتج بولس بأن الأمر ليس على هذا النحو فإن ما يُقال عند التكلم بألسنة ينكر صلة الكنيسة ببقية الخليقة التى تئن وتتمخض انتظاراً للخلاص النهائى، وهم يحتاجون إلى مفسِّر كما قيل لأصحاب المواهب فى كورنثوس، والذين يواصلون على هذا النحو، يدركون تماماً ضعفهم وفداءهم الذى لم يتم بعد. والروح القدس يأتى لنجدة الكنيسة فى العبادة. وهو عربون الخلاص النهائى، ويعمل

كشفيع/ مفسِّر يحتاج إليه الأمر ليجعل للصلاة معنى، تماماً مثلما كان التكلم بألسنة فى كورنثوس كان قاصراً على وجود مفسِّر ليعطيه معنى ومغزى (١كو ١٤:١٣و٢٦-٣٩)، ولذلك فإن "الأنات التى لا يُنطق بها" تُعد علامة على نصيب الكنيسة فى هذا العالم، وعلى اتكالها الكامل على الروح القدس ليصيغ لها أسلوب عبادة مرضية أمام الله. ويمكن معرفة النزعة الجدلية لما جاء فى رو ٨:٢٦-٣٩ حين ننتقل إلى (رو ١٢:١)، حيث يقدم بولس تصحيحه، "فالذبيحة الحية" هى الذبيحة المرضية عند الله. حيث تشمل الشخص كله وتُقدم كعبادة "عقلية"، وتتضمن كل الحياة الاجتماعية للمسيحى، فى الكنييسة وفى العالم، كما يقول كولين براون.

وسواء أُخذت الفقرة التى نحن بصددها بشكل إيجابى أو جدلى، فتأكيد بولس يظل كما هو. فعمل الروح القدس هو أن يجعل مخاطبة الله فى تضرع وتسبيح أمراً حقيقياً فى المقام الأول (بالنظر إلى أننا لسنا نعلم ما نصلى لأجله كما ينبغى) ومن ثم تصبح ممارسة لها معنى (فقد تبع ذلك "ما نصلى لأجله"). وقد وُضعت حياة الصلاة فى إطار مشيئة الله، ونحن نلتمس مساعدة الروح القدس فى أن يجعل تقدمنا إلى الله وسيلة لمعرفتنا مشيئته وعملها.

وكان بولس واضحاً فى قوله إن الروح القدس يعطى الحياة ومن ثم يضع المؤمن فى عائلة وشركة شعب الله "انظر (٢كو ٣:٦)، (رو ٨:٢و١١)، (غل ٥:٢٥). وكجزء من اختبار الحياة الجديدة فى الروح استطاع المسيحيون أن يربحوا ويتمتعوا بالقدوم إلى الله فى المسيح ابنه القدوس وخدمة الروح القدس المحيية. وبعبارات واضحة بأنها عن الثالوث القدوس فى المبنى والمضمون، فإن القول الصريح الذى جاء فى (أف ٢:١٨) يعبِّر عن قناعة، من المؤكد أنها متأصلة فى الاختبار المسيحى الذى اكتُسب من خلال العبادة:

"لأن به (أى بالمسيح) لنا كلينا (اليهود والأمم الذين أصبحوا واحداً الآن فى الإنسان الجديد، جسد الكنيسة) قدوماً فى روح واحد إلى الآب".

ب) وللعبادة -وبصفة خاصة فى المجتمعات التى شملتها إرسالية بولس لها، بحسب رأينا، ثلاثة جوانب. وعنصر "مواهب النعمة" كان سائداً. ونفهم أن المقصود بهذا التعبير تقديم صلوات وتسابيح حماسية كثيرة تحت الوحى المباشر للروح القدس، سواء كان بواسطة كلام مفهوم (١كو ١٤:٩) أو كلام وجدانى (ما يشير إليه بأنه موهبة التكلم بألسنة، ١كو ١٤:٢و٦-٤٠). وفى حين أن بولس لم يشجب الممارسة الأخيرة، إلا أنه كان حساساً بالنسبة لخطرها المتمثل فى المظهرية والافتقار

إلى المعنى (١كو ١٤ : ٢٠و٢٣). وكان يعرف كيف أن هذه الممارسة المثيرة يمكن بسهولة أن تخرج عن السيطرة (١كو ١٤ : ٣٢و٣٣). وحذر من السماح لهذه النوعية من العبادة بأن تسود بطريقة تلغى الاهتمام ببنيان الكنيسة كلها (١كو ١٤ : ١٢).

والواقع أن بولس وضع بعض الضوابط على التكلم بالألسنة بتوجيه استخدام هذه الموهبة فى إطار العبادة المسيحية الخاصة (وذلك واضح فى ١كو ١٤ : ٢و١٨، حيث يبين أنه فى شركة بولس الشخصية مع الله كان يتكلم "بألسنة"). ولكن حين تُستخدم هذه الموهبة فى العبادة فى الكنيسة (١كو ١٤ : ١٩و٢٨) هنا يكون الأمر مختلفاً. فلم يعد الموضوع برسالة مرجهة إلى جماعة اجتمعت معاً. ولهذا يتعين أن يصاحب ذلك تفسير لشرح اللسان الذى تم الكلام به وليجعل معناه واضحاً جلياً. والاعتبار الغالب هو أن البنيان يجب أن يشمل كل واحد، وليس الذى يتكلم بألسنة فقط (١٤ : ٥). وتفسير الألسنة هو فى حد ذاته موهبة من الروح القدس (١كو ١٢ : ١٠)، وحين يُربط بين "التكلم بلسان" و "التفسير" معاً يكون قد تم مراعاة اهتمام الرسول الرعوى الأساسى. "لكل واحد يُعطى إظهار الروح "للمنفعة"، أو "لنفع الجميع"، وهذا معناه "أن تنال الكنيسة بنياناً" (١كو ١٤ : ٥).

والعبادة الجماعية فى الكنائس البولسية لها أيضاً جانبها التعليمى. وهذا التعبير يغطى خدمة واسعة تتضمن الكلمة المنطوقة التى تستهدف توضيح إرادة الله للشعب. وقد استُخدمت أفعال مختلفة لتبين مدى الجدية البالغة التى كان بولس يعطيها لخدمة التعليم والبنيان المسيحى: تعليم (١كو ١٢: ٨ ، ١٤: ٢٦)، انظر (أف ٤: ١١)، (١تى ٣: ٢، ٤: ١٣ . ٥: ١٧)، تعليم وإنذار (كو ٣: ١٦)، التنبؤ "وهذا تعبير، على أساس ما جاء في (١كو ١١: ٤و٥ ، ١٤: ٣و٣١) يبدو كما لو أنه يعني ما نطلق عليه الآن وعظاً"، ومعرفة الحق واختبار مضمون الأقوال النبوية (١كو ١٤: ٢٩ ، ١تس ٥: ٢١). والقدرة على قول كلام الحكمة والمعرفة، والتنبؤ، والتمييز بين الرسالة النبوية الحقيقية والأقوال الزائفة (انظر ١يو ٤: ١)- وقد أصبحت كل هذه الخدمة ممكنة بالنظر إلى أن كل الرجال والنساء المشتركين فيها قد ألهمهم "الروح الواحد" (١كو ١٢: ١١). والروح القدس هو "هبة المسيح" للكنيسة (أف ٤: ٧)، وبواسطته تتم عطية الله للخدمة (أف ٤: ١١و١٢) لتصبح فعالة.

ونظام العبادة البولسى يضع تشديداً متزايداً على الناحية التعليمية باعتبارها جزءاً لا ينفصم عن العبادة، وهناك خط متنام من المساهمة الحرة (١كو ١٤: ٢٦) إلى نظام أكثر تنظيماً وتشييداً، كما سنرى فيما بعد. ومع ذلك تبقى الدوافع البولسية: إدراك نشاط الروح القدس فى تعليم

وتدريب المؤمنين، وإصراره على أنه لابد أن يكون "كل شيء للبنيان" (١كو ١٤ :٢٦).

أما الملمح الثالث من العبادة المشتركة فيتعلق بناحية التمجيد، والتي يوحي تعبير "القربان المقدس" بمعناها الحقيقي. فمن الفعل اليوناني "يشكر" أو "يحمد"، فإن هذا الوصف ينطبق أيضاً على صلوات الشكر (التي أشير إليها بعبارة "باركت (الله) بالروح" (١كو ١٤ :١٦)، وإلى صلوات "الشكر العامة" (١تي ٢ :١-٤) بتركيز خاص واحد الشكر، من أجل الطعام (١تي ٤ :٣-٥)، تسابيح يلهم بها الروح القدس (أف ٥ :١٩و٢٠ = كو ٣ :١٦و١٧). وبالذات بالنسبة للفرصة التي يجتمع فيها المؤمنون ليحتفلوا بأرواح شاكرة بعيد الفداء على مائدة الرب. وفي كورنثوس، نجد أن التنافس والتحزب والسلوك الأناني شوهت الاجتماع من أجل العشاء الرباني (١كو ١١ :٢٠). ونفس العرض الذي كان يجب أن يحققه التجمع من أجل القربان المقدس، هو الشركة الحقيقية بين المؤمنين لم يتحقق إطلاقاً. فهدف البناء والغنى المتبادل في إطار جسد الرب قد أُحبط. وإلى هنا فإن علاقة الروح القدس بالقربان المقدس لم تكن ممكنة للسبب الذي ذكره بولس آنفاً.

وفي ١كو ١٠ :١٦و١٧ ، ١٢ :١٣، استخلص بولس دروساً من وحدانية

القربان المقدس ووحدة جسد المسيح ليذكر الكنيسة المنقسمة بحالتها التى يُؤسف لها. والأهم من ذلك كله أن الكورنثيين فشلوا فى أن يروا العلاقة بين "الروح الواحد" (الذى فرحوا به) و "الجسد الواحد" للمجتمع المسيحى. والوسيلة، أو تعبير الربط هو "خبز واحد، كأس واحد" وهذه الرمزية، تذكر كيف أن المسيحيين كانوا يشتركون فى خبز، وهذه الرمزية تذكر كيف أن المسيحيين كانوا يشتركون فى خبز واحد، وسُقوا بالروح الواحد. ونزعة الحجة البولسية تُعد حافزاً قوياً لوحدة مركزها مائدة الشركة حيث يجعل الروح الاجتماع من أجل القربان المقدس حقيقة واقعة. وإلا تظل النتيجة المحزنة قائمة.

(أ) فشلت مائدة الشركة تماماً فى أن ترتفع إلى مستوى اسمها (١كو ١١: ٢٠، إنه ليس عشاء الرب الذى يُؤكل، فأهل كورنثوس بكل بساطة كانوا يأخذون أكلة المحبة بأنانية ودون اعتبار للمؤمنين الآخرين).

(ب) والأمر الأكثر خطورة "تجتمعون ليس للأفضل بل للأردأ" (١١:١٧). ويوجد (عنصر دينونة فى القربان المقدس) (بحسب عبارة موول)، وكل نوعيات الشر تتأتى من السبب الأصلى "غير مميز جسد الرب" (١١:٢٩). وقد أخذ هذا التعبير الأخير على أنه يشير إلى خبز القربان وخمره الذى كان الكورنثيون يعاملونه كخبز عادى.

ولكن قد لايكون ذلك صحيحا تماماً، إذا ما أخذنا فى الاعتبار القيمة العالية التى كان أهل كورنثوس يعطونها للقربان المقدس (١كو ١٠: ١-١٣). وهناك مفكرون آخرون يعتبرون خطأ الكورنثيين المشار إليه فى ١١: ٢٩ إلى أنهم كانوا ينظرون إلى العناصر نظرة سحرية، ولذلك ازدروا الحاجة إلى الشركة فى المائدة. ولعله يجب علينا أن نرى هنا إلماحة إلى "الجسد" (فى ١كو ١٠: ١٧)، حيث كان يتطلع إلى ما جاء فى ١٢: ١٢و١٣، أى الكنيسة. وما فشل الكورنثيون فى أن يدركوه هو وحدة الروح التى كان القصد من القربان المقدس أن يعززها ويمثلها. غير أنه كان هناك انهيار كبير فى الشركة فى كورنثوس، وقدم بولس بعض النصائح القوية لتصحيح الأوضاع. والواقع أن عدم تمييزهم الجسد، كان يعنى إنكاراً لعمل الروح من جهة التوحيد. وعلى الرغم من كلامهم الكثير عن الروح وادعائهم بأنهم روحانيون (١كو ١٤: ٣٧) إلا أنه مما يُؤسف له أنهم أخفقوا فى رؤية الروح القدس فى أكثر أعماله وضوحاً وقوة، أى فى إحضاره شعب الله الواحد لوضع مشترك، من النفع المتبادل واهتمام كل منهم بالآخر دون أنانية، حتى فى المرض وأوقات الحزن (١كو ١١: ٣٠) وذلك بجمعهم حول "مائدة الرب" الواحدة.

وخلاصة ما توصلنا إليه من بحثنا السابق تؤدى بنا إلى نتيجة هامة. فأياً كانت صيغ العبادة وتعبيراتها الخارجية، على الأقل فى كنائس

الأمميين التى أقامها بولس، فقد كان الروح القدس يعمل فيها، لتعزيز الرفاهية والخير الأعظم لكل الأعضاء المشتركين فى الجسد الواحد فى المسيح، ومن أجل بنيان ذلك الجسد في وحدته الحقيقية وكماله. وفكرة الكنيسة التى تتعبد كالتقاء عابر فى مكان واحد لعدد من الأشخاص المنعزلين الذين كانوا يؤدون ممارساتهم التعبدية الخاصة، فى أماكن مغلقة، كانت أمراً بعيداً تماماً عن فكر بولس. وهذه الصورة التى عُرضت للإدانة ربما كانت تمثل فكرة اجتماع غنوسى للعبادة، لعله لقى تأييد المتحمسين الكورنثيين. وكان هذا على النقيض تماماً من مفهوم بولس عن "جسد واحد، روح واحد".

٣- الروح يحفظ العبادة المسيحية فى مجراها الصحيح، حتى لا تضيع العناصر الشخصية والتى من الواضح أنها مشتركة. ولقد رأينا المثال التاريخي بالنسبة للخطأ الذى كان فى كورنثوس. فالأفكار الخاصة بالناحية السحرية فى الممارسة فى (١كو ١٠: ١-٢٢) والفردانية الغنوسية (١كو ١٤: ٢٦-٤٠) كان الوباء الذى ابتليت به كنيسة كورنثوس. ولقد واجه بولس هذه الأفكار الزائفة بأقوال واضحة عن هاتين المشكلتين.

فقد واجه الثقة الكاذبة فى فعالية الفريضة-السر بتذكرة قوية بالبعد الأخلاقى فى استجابتنا للحياة الجديدة فى المسيح. فقد طالب بالتحفظ

والنظام الجيد، وإدراكاً واعياً بأن المشاركة فى جسد المسيح ودمه، تُعد علامة التزام بالمعايير العالية للحياة المسيحية على مستوى السلوك الشخصى والاجتماعى. وإذا كان الروح لم يُذكر صراحة فى هذه الناحية، إلا أن نشاطه لم يكن بعيداً قط عن ذهن بولس، وهذا ما نلمسه مما جاء فى (غل ٥:١٦-٢٦).

وهناك ضلالة أخرى تمثلت فى ممارسة التقوى على مستوى الفردية والتى يمكن بسهولة أن تؤدى إلى الأنانية وإشباع النزوات الشخصية. ومراجعة بولس كانت تستهدف تدعيم صالح الجماعة (١كو ١٤:٢٦)، وفى حين أن كل الأعضاء لهم دورهم الذى يقومون به، إلا أنه ليس دوراً، واحداً للجميع، فكما أنه ليس كل المسيحيين يتمتعون بنفس المواهب (السؤال الوارد فى ١كو ١٢:٢٩و٣٠) يتوقع أن تكون الإجابة بالنفى، ذلك أن الجميع لا يمارسون هذه المواهب.

ويكون الفكر اللاهوتى الرعوى لبولس فى قمته عند معالجته للمواقف الحساسة المتعلقة بالعبادة فى الكنيسة. وفى إطار إصراره على حسن النظام واللياقة الاجتماعية، والحساسية تجاه أى أخ مسيحى، والرغبة فى تقديم عبادة عقلية، مع كبح المبالغات التى تشوه صورة الكنيسة كجسد المسيح، هنا يقع الموضوعان اللذان يسببان الضيق والمشار إليهما فى

رسالة كورنثوس الأولى:

الأول هو دور المرأة (١كو ١١:٢-١٦ ، ١٤:٣٣-٣٥)، **والثانى هو حضور الملائكة** (١كو ١١: ١٠). وكل من مجموعتى القواعد هاتين، واللتين صيغتا بغرابة، يبدو أنه يسيطر عليهما اهتمام واحد. فبولس - مهما كلف الأمر- فى حاجة إلى حفظ العبادة المسيحية على هذا الطريق الضيق حيث لا تتعرض لفقد عنصرها المميز وهو "الحرية فى الروح"، وبهجة الاحتفال بأن الدهر الجديد قد بزغ، ولا تقع فى الارتباك الناتج عن الاستهتار المبالغ فيه والذى يهزأ بكل الأعراف الاجتماعية ويسمح للمسيحيين أن يتصوروا بأنهم ليسوا تحت أى قيد أياً كان، ولعل ذلك يرجع إلى افتراضهم الخاطىء بأن الدهر الجديد قد أتى بكماله (١كو ٤:٨). والطريق الوسط هو الطريق البولسى، ويقدم الروح القدس التوجيهات التى تحفظ أقدام المتهورين من الضلال بعيداً إلى أى من الجانبين.

نتائج ختامية:

قد يكون من المناسب أن نختتم هذا الفصل ببعض الملاحظات العامة على أساس الأرضية التى قطعناها.

١- مركزية عقيدة أن "الله فى المسيح" فى العبادة المسيحية التى

قُدمت فى العهد الجديد، تؤكد وظيفة عمل الروح من ناحية إعطائنا القدرة على الخروج من قيود حساسيتنا المفرطة بانشغالنا "بمشاعرنا" فى أى وقت كان. وهذا "التحرر" سيتيح لنا الفرصة أن نقوم فى محضر الله من خلال تأملنا فيه من ناحية صلاحه، وجماله، وصدقه، وبصفة خاصة فى أعماله الخلاصية. ومساعدتنا على تحقيق ذلك، هو مهمة ذاك الذى يذكرنا بالمسيح، المعزى، الروح القدس (يو ١٦ :١٣و١٤).

٢- واتكالنا على "المعين" (وهو أحد معانى الباراقليط Parakletos) فى أن يثير فينا رغبة فى العبادة باستحقاق، معناه أننا سنريد عندئذ أن نقدم أفضل ما عندنا. وهذا يتضمن الرجوع وبإصرار عن أدائنا واجب التسبيح المقدس بدون مبالاة، وكأمر عارض، وبطريقة آلية.

٣- مواهب الروح القدس كلها شخصية، وهذا ما يذكرنا أن حلول الروح القدس يجب أن يُفهم بأنه حلول ليس على الأشياء (ماء، خبز، زيت) بل "على أشخاص". وهو يحترم شخصياتنا التى خلقها الله ومن أجل الله. وعلى هذا فإن العبادة الصحيحة تتخلى عن أى شىء يكون فيه تلاعب بالناس، أو تملقهم، كى يقبلوا ما يقدمه القس، أو ما يقوله الواعظ، أو أى تلاعب مغرض بالعواطف سواء عن طريق الأذن أو العين.

٤- لا تُعطى مواهب النعمة، التى يعطيها الروح القدس فى الكنيسة

إلى نخبة من الروحيين، أو لهيئة كهنوتية، أو لفئة محترفة من القادة، بل "للجسد كله". وهذه الحقيقة التى أُعيد اكتشافها على يد حركة الإصلاح وذلك فى عبارة "كهنوت جميع المؤمنين" تضفى كرامة لجماعة المصلين وذلك فى ممارسة وظيفتهم الكهنوتية من ناحية تقديم "ذبائح روحية" (١بط ٢:١-١٠). وتذكُّرها أيضاً يحقق فى حياة كنيستنا الحديثة ذلك الوعد القديم بأن الله سيسكب من روحه على كل بشر (يوئيل ٢:٢٨-إلخ، أع ٢:١٦-٢١).

الفصل الحادي عشر

الوحدة والتنوع
في عبادة العهد الجديد

فى الفصول السابقة، أخذنا غالبية أمثالنا من العهد الجديد وحاولنا معرفة ما هى نماذج العبادة التى وجدناها هناك والتى برزت كجزء من حياة الكنيسة. ومن وقت لآخر رأينا كذلك الطريقة التى مُلئت بها هذه الصور وأُضيف إليها تلبية لاحتياجات الكنيسة المتغيرة عبر القرون. ولعلنا، ودون قصد منا، تركنا انطباعاً لمعيار العهد الجديد، ثابت لا يتغير. وإذا كان الأمر كذلك، فلسوف نحتاج الآن لتبديد تلك الفكرة فيما نعالج التوتر بين "الوحدة" و "التنوع" فى إطار الوثائق القانونية الموضوع للعبادة المسيحية.

حدود ممارسات العهد الجديد

علينا فى البداية أن نحترم العملية التطورية التى كانت قد بدأت بالفعل فى أسفار العهد الجديد. وقد جاء تطور العبادة المسيحية، بوجه خاص، بسرعة، وذلك استناداً إلى تطور العقيدة. ثم ما تأثرت به بدورها نتيجة نمو فهم الكنيسة لرسالتها. وفضلاً عن ذلك فهناك حدود معينة واضحة تماماً فى إطار الأسفار الكتابية ذاتها.

وفى حين أن الكنائس التى قرأنا عنها على صفحات العهد الجديد كانت تتشكل من جماعات من المؤمنين والمؤمنات تعبد الله، فإننا لا نجد كل أشكال العبادة فى أى وقت أو مكان معين. ومعظم البيانات الوصفية

تعطى الانطباع بأنها ذات علاقة بالموضوع، ولاسيما ما ورد منها فى (١كو ١٢-١٤)، وبعضها وإن لم يكن معظمها جاء غامضاً ومتعباً. وعلى سبيل المثال، فإنه فى هذا الوقت من حياة الكنيسة المتواصلة، لا يتوافر لنا إلا فكرة غامضة للغاية عن المعنى الذى قصده بولس، أو أهل كورنثوس بما جاء فى (١كو ١٥:٢٩) بالنسبة لمن "يعتمدون من أجل الأموات". ولعل أحدث التفسيرات هو أحسنها -على الأقل حتى الآن- بل ولسنا على يقين بالنسبة لما تعنيه مناسبات العشاء العديدة التى قرأنا عنها فى سفر أعمال الرسل. وربما كسر الخبز فى ترواس كان القربان المقدس الخاص بيوم الأحد (أع ٢٠:٧-١٢)، ولكن ماذا عن مائدة الشكر فى (أع ٢:٤٦)، أو معنى الظروف غير العادية التى أحاطت بنفس نوعية هذه المائدة فى (أع ٢٧:٣٥)؟ وحضور الملائكة الذين يشاهدون العبادة اليهودية والمسيحية (طبقاً للفائف البحر الميت)، وما جاء فى (١كو ١١:١٠) يثير جميع نوعيات الأسئلة التى تُركت بدون إجابة- وستظل كذلك.

وفضلاً عن ذلك فإن أسئلتنا ليست دائماً وثيقة الصلة باهتمامات العهد الجديد، وكما أنه تُوجد بيانات قيّمة معينة ولو أنها قليلة، ولا توجد كتب عبادات أو خدمة متبقية (وهى منطوية على مفارقات تاريخية على أية حال)، فيتوجب علينا والحال هذه أن نمتنع عن أن نقرأ فى النص

ما ليس فيه أصلاً.

وتُعد فترة العهد الجديد، استهلالاً لعملية طويلة. ولقد نمت العبادة المسيحية على مر القرون استجابة لجميع نوعيات المحفزات والضغوط. وهناك مثال واضح نجده فى علامة الصليب، والتى برزت كتجديد (مع بعض الرموز المشكوك فيها والسابقة على المسيحية) فى وقت كانت هناك حاجة إلى (شفرة) لما كان يُعد مركز الإيمان (رمز بصورة المسيح مصلوباً) لعمل شارة لديانة معترف بها على مستوى العالم، وذلك فى عهد الملك قسطنطين فى القرن الرابع. والمبانى الكنسية التى بقيت كآثار أُرجع تاريخها إلى القرن الثالث/الرابع، وقد حلّت محل نموذج كنائس البيوت التى قرأنا عنها فى العهد الجديد (١كو ١٦:١٩، كو ٤:١٥و١٦، فليمون٢)، وبدلاً من ذلك قامت على أساس نماذج معاصرة، الأمر الذى قام ببحثه حديثاً (روبرت بانكس Robert Banks).

وطرح قادة خدمات العبادة أيضاً تساؤلاً مثيراً. فالمشهد فى (١كو ١٤:٢٦) يوحى للوهلة الأولى بتجمع تلقائى لا نظام له، يتضمن مشاركة كاملة من جميع الحاضرين وبدون أى إشراف. ومع ذلك هناك دلائل تثبت أنه كانت هناك قيادة فى الكنائس البولسية (فى ١:١)، (١تس ٥:١٢)، (١كو ١٦:١٥و١٦)، وفى زمن الرسائل الرعوية أصبح من المألوف

وجود وظائف منظمة فى الكنيسة.

فقد كان هناك نظار أساقفة، وشيوخ، وشمامسة، وشماسات وربما وظائف أخرى مثل وظيفة القارىء (انظر مر ١٣:١٤)، (رؤ ١:٣). والقادة معروفون مما جاء فى (عب ١٣:١٧)، والشيوخ فى رسالة يعقوب، وبطرس الأولى ورسائل يوحنا، فى حين أن دور المعلم نراه بارزاً فى رسالة يعقوب (٣:١)، كما فى المجتمعات التى تحدث عنها يوحنا. وهذه الوظائف "الكسنية" مثبتة تماماً فيما يُسمى "بالآباء الرسوليين" (إكليمندس الأول، أغناطيوس راعى هيرماس، وتعاليم الرسل)، والسؤال المحير هو ما إذا كان علينا أن نرى بداية العملية فى سفر أعمال الرسل (على سبيل المثال (فى ١٣:١- ٣ ، ٢٠:٢٨) ورسائل بولس التالية (أف ٤:١١ مثلاً).

ومع ندرة الدليل الواضح، فقد يحسن بنا التريث قبل أن نقرر على وجه القطع ما الطقس أو العادة التى تنتمى إلى كنيسة العهد الجديد، ونقول عن يقين إنه يمكننا أن ننسى وظائف معينة لأشخاص بعينهم. وقد كانت تُجرى فى بعض الأحيان محاولات شجاعة فى هذا الصدد، كما فى النظرية التى تقول بأن رسالة بطرس الأولى تعكس سياقاً يتضمن ليتورچية خاصة بالمعمودية (فى عيد القيامة). غير أن هناك الكثير من الأمور التى لا يمكن الحكم عليها بدقة ومن ثم لا يمكن أن تعطينا ثقة فى هذا

القول.

وهناك تحذير آخر فى هذا السياق. وهو تذكرة بسيطة بأن العبادة المسيحية بالشكل الذى نعرفها به اليوم جمعت لنفسها كماً من التكوينات القشرية لممارسات وتقاليد وإجراءات لا نجد لها سابقة فى العهد الجديد كله. فالآلات الموسيقية- فى حين أنه أُشير إليها فى أوضاع تعبدية فى سفر الرؤيا- إلا أنه يبدو أنه لم يكن لها أى دور فى الخدمات الدينية فى كنائس البيوت، فالموسيقى التى استُخدمت هناك كانت "فى القلب" (كو ٣ : ١٦) . وكذلك الشموع، وهى من السمات الشائعة فى النواحى التعبدية الرومانية، والأرثوذكسية واللوثرية، حتى إنه علينا أن نتذكر كيف جاء استعمالها فى وقت لاحق لأزمنة العهد الجديد (المصابيح المذكورة فى أع ٢٠ : ٧ كانت للإضاءة فحسب، ولم يكن دخانها الكثيف مثل البخور، كما اكتشف أفتيخوس). ويمكن تفسير الاستعمال الاستثنائى للأنوار فى ترواس إذا ما استطعنا أن نربط بين خدمة العبادة فى وقت متأخر من المساء وصلاة عشية السبت- الأحد، غير أن هذا أمر مشكوك فيه. ومن الأرجح أن الممارسة (الحقة) التى أثبتتها كتابات ترتليانوس (سنة ٢٠٠م) وبصفة خاصة فى القرن الرابع أثناء حكم قسطنطين فى روما، ترجع إلى عادة يهودية كانت تقضى بإضاءة الشموع عشية السبت وعيد الفصح.

وتقدم لنا كتابات كنيسة العهد الجديد بالنسبة لعبادتها مجموعة من المبادىء- وليست ممارسات ثابته غير قابلة للممارسة. ومن المؤكد أنه بقبولنا العهد الجديد كحكم معيارى، نكون ملزمين باختبار التطورات اللاحقة بمعيار هذه المبادىء طالما نستطيع أن نعينها ونتأكد منها. أما اهتمامنا الرئيسى الآن فهو ملاحظة بعض سمات عملية معينة لأزمنة العهد الجديد لاكتشاف أية أهمية ثابتة إذا وُجدت وراء هذه العادة. وتعطى الأمثلة التى اخترناها لتوضيح الأمر الانطباع بأنها مؤقتة وأنها كانت تناسب بيئة وثقافة لا تتواجد بالنسبة لنا الآن. والموضوعات التى نحن بصددها هى: حاجة النساء إلى أن تغطى رؤوسهن فى العبادة، ممارسة غسل الأرجل، ووجبة المحبة التى كان أهل كورنثوس يقيمونها، والتى كان الأغنياء يأتون مبكرين ويمتعون أنفسهم بما لذ وطاب فى حين أن الفقراء كانوا يحضرون متأخرين بعد أن يكون الطعام والشراب قد نفدا. أما الموضوع الحساس فهو اكتشاف المبدأ اللاهوتى الدائم، أو "الثابت" فى الظرف المتغير الذى من الواضح أنه تكيف بحسب الوسط الاجتماعى للممارسة.

١- غطاء الرأس المشار إليه فى (١كو ١١: ٢-١٦) مطلوب، كما يقول الرسول بولس للمحافظة على الترتيب السليم وكعلامة على السلطة عند ممارسة موهبة النبوة. ولقد قدم صيغة معتدلة من السيطرة الرئاسية

لدعم حجته، ولكن يضع هنا (كما فى ١كو ١٤ :٣٢-٣٦) قيداً ما على استعمال النساء لموهبة التكلم بألسنة، والتى من الواضح أنها بدأت فى كورنثوس وربما فى أفسس طبقاً لما جاء فى (١تى ٢ :٨-١٥) تخرج عن السيطرة. وعلى أية حال، يقول بولس ليكن هناك احترام للأعراف الاجتماعية القائمة على أساس ما يصفه هو "بالنظام الطبيعى" (فى قصة الخلق)، والمساواة الجنسية التى تبناها قبل ذلك (فى غلاطية ٣ :٢٨و٢٩) لا يُساء فهمها كحركة للتحرير تؤدى إلى الفوضى المدنية والعائلية. ومنع "الكلام" (١كو ١٤ :٣٤)، إما أنه يشير إلى النساء اللواتى تتكلمن بألسنة (أو، وهذا المرجح بالأكثر) إلى الطريقة التى كانت تُسمح بها أصواتهن، حيث يدعين وظيفة المعلم صاحب الموهبة، ويدعين أنهن "فى موقع المسئولية" أو يغتصبن السلطة، وليس باعتبارهن نساء بل كقائدات من صاحبات المواهب "محدثات النعمة" فى الكنيسة (كما فى ١تى ٢ :١١و١٢، والنبيات المونتانيات بعد ذلك). ومن الواضح أن نصيحة بولس قد صيغت تحت ضغط العادات المحلية فى المدن الهلّينية، وهذه وجهة نظر مشوهة لمفهومه عن المساواة، واهتمام بالمحافظة على نسيج المجتمع، فيما كان يُبشر بالإنجيل كمقدمة لنهاية الزمان.

وفيما خُففت هذه الضغوط بالنسبة للمسيحيين فى العصر الحديث، إلا أنه ماتزال هناك حاجة لمراعاة التحذير الخاص بحسن "الترتيب"، لئلا

تتفسخ العبادة إلى فوضى من الأصوات العالية، والاستعراض الأنانى. ونحن نقر بأن هذا الحق اللاهوتى المتبقى المطمور فى غلافة من العرف المحلى، أما اليوم فليس له علاقة بالقيود على مظهر النساء أو المساهمة فى خدمة العبادة.

٢- **غسل أرجل التلاميذ** (يو ١٣: ١-٢٠) من الواضح أنه يعكس حضارة لا تعرف سوى الطرق غير المرصوفة، أو الصنادل المفتوحة أو الأقدام الحافية، والجو الحار الذى يلفح المسافر المرهق القدمين. أما غسل الأرجل فكان علامة كرم مطلوب للضيوف سواء فى إسرائيل أو فى المدن الرومانية اليونانية (١تى ٥: ١٠). غير أنه ليس من الواضح كيف أن أمراً يمثّل هذه الممارسة من بعيد يمكن أن يكون له معنى فى مجتمعنا الحضرى بالرغم من الأمر الربانى الواضح بأنه أعطانا مثالاً: "حتى كما صنعت أنا بكم تصنعون أنتم أيضاً" (يو ١٣: ١٥). ومن المؤكد أنه لا يهمنا فى هذا المثال التفاصيل الدقيقة لعملية غسل الأرجل فى خدمة العبادة فى الكنيسة بل فى المقام الأول الروح التى حفزت مثل هذا العمل وأعنى الرغبة فى أداء خدمة متواضعة نيابة عن أولئك الذين هم فى حاجة إلى مساعدتنا العملية وبطريقة يستطيعون أن يقدروها. وقد ضمن بولس المعنى الباطن لهذا المثل فى أقواله الواردة فى (رو ١٢: ٣-٨) والتى تتحدث عن التواضع وإنكار الذات: "الراحم فبسرور"، وأداء الأعمال

المتواضعة من أجل المؤمنين هى الترجمة الصحيحة لما جاء فى (١تى ٥: ١٠) من إنجيل الأخبار السارة.

٣- وليمة المحبة التى كانت تُقام فى كورنثوس وفى جهات أخرى (٢بط ٢: ١٣، آية ١٢) كانت فى الأساس علامة للشركة بين المؤمنين إذ أنهم كانوا من خلالها يريدون (من خلال مائدة مشتركة، على أساس ما جاء فى أع ٢: ٤٤-٤٦) مساعدة الأعضاء الفقراء، وتجسيد الحياة المشتركة فى جسد المسيح. ولقد عرفنا ما آلت إليه وليمة المحبة فى كورنثوس، وقد استحقت ما وجهه لها الرسول من توبيخ شديد مع نصيحة أدت إلى إلغائها (١كو ١١: ٣٣و٣٤، وقد ذكر ترتليانوس اعتراضات مماثلة). ولكن نعود ونقول إن المبدأ الذى يشكل خلفية هذه الممارسة (ولكنه ليس مرتبطاً بها) هو المهم. والمبدأ يُفهم بكلمة "Koinonia"، والتى تعنى المشاركة فى جميع الأشياء الحسنة التى نتمتع بها فى شركة بين الله والإنسان، والرغبة فى مشاركة الآخرين فيها. والحاجة إلى هذه "المشاركة العامة" ستظل قائمة، فيما ينتهى الشكل المؤقت لوليمة المحبة.

يُوحى "المثال" الذى اخترناه من العهد الجديد بسؤال آخر. أليست كل مقومات العبادة فى القرن الأول متعددة وقابلة للتفاوض بشأنها؟ فلماذا والحال هكذا لا نتخلى عن كل العناصر التى فرضتها الظروف الثقافية فى

ذلك الحين ونبدأ من جديد؟ لماذا لا نتقبل بجدية تحدى "العبادة التجريبية" (كما يُطلق عليها) ونصمم عبادة تتمشى مع روح العصر ونغمته وأسلوبه، ولا نتقيد بالماضى إلا بالأمور التي لها معنى لنا. ويتمثل جزء من الرد على هذا الاقتراح فى أننا ملتزمون بالمحافظة على التقليد الذى ورثناه من أجل المستقبل، أما الجزء الآخر فيرجع إلى أننا نعيش فى عصر يتسم بدفق الأفكار اللاهوتية والتعبدية. ويصبح الأمر صعباً فى فترة انتقال أن نعرف على وجه اليقين أى أنواع التجديد فى العبادة سيصمد فى مواجهة الفحص والاختبار المستمرين طوال استعمالها. وفضلاً عن ذلك، فقد سُلمنا لمبدأ الميل إلى الذاتية Subjectivism، والذى لا يجد أمراً معقولاً إلا فى الرجوع إلى ما يُوصف حالياً بأنه "مقبول". وهذا يعنى ما يتمشى مع الذوق الجمالى السائد، أو يتناغم مع آخر فكرة من التأملات اللاهوتية. ومن الواضح أننا فى حاجة إلى بعض المعايير الموضوعية والتى نقيم على أساسها كل ما يُطلق عليه "العبادة المسيحية"، فنحن فى حاجة إلى أن نوجد معياراً واحداً على الأقل فى كل ما اعتبرته الكنيسة الأولى ضرورياً لتعبر عن قناعة عن الأخبار السارة وتؤكد رسالتها ومسئوليتها. وفى تميز العبادة الرسولية نجد أصدق الثوابت. ولذلك نعود ونسأل ما هى عناصر المسيحية الأولى هذه والتى ميزتها على أنها تقدم عبادة لله جعلتها ممارسة ذات نسيج متميز. فإذا استطعنا أن نجمع هذه الأجزاء معاً فى

نموذج، فلسوف يكون أمامنا نمط من المسيحية يتسم بتماسك ووحدة داخلية. وفى أيامنا هذه، وفيما تتعرض الصور المتعددة وتنوع فكر العهد الجديد وروحه لفحص كامل، فإنه أمر طيب، أنه فيما نسلم صراحة بأن المعلومات لا تعطينا صورة متسقة أحادية، إلا أنه ينبغى علينا أن نرى ما إذا كانت هناك اعتبارات أساسية، إذا ما أُخذت معاً تشكل نموذجاً معترفاً به. ستعرض الأقسام التالية على التوالى لهاتين الناحيتين من الدليل.

تماسك عبادة العهد الجديد

١- هناك دراسة ليتورچية حديثة أظهرت مركزية المسيح فى "عبادة" العهد الجديد. وهناك ثوابت معينة خاصة بشخص المسيح وتعليمه تتركز على أمرين رئيسيين. أحدهما هو إعلان الله باعتباره الآب، وهو الإعلان الإلهى الذى أتى به يسوع المسيح وجسده. ويُستشف من تسميته المميزة "أبا"، أى "والدى العزيز" معرفة يسوع الوثيقة وشركته مع الآب، فضلاً عن أن يسوع أعطى تلاميذه معرفة هذا "السر" (مت ١١: ٢٥-٣٠ = لو ١٠: ٢١و٢٢) ولخصه فى صيغة صلاة "يا أبانا الذى..." التى ظلت منذ ذلك الحين أمراً معيارياً للفهم المسيحى من ناحية من هو الله وكيف أنه بمقدورنا التقدم إليه فى صلاة مشتركة وفى إطار من الاهتمام.

أما العنصر الرئيسى الآخر الذى يعطى للعبادة المسيحية التفرد فى نوعيتها فهو الاعتقاد المشترك للمسيحيين الأوائل بأن يتعبدوا فى اسم "الرب المقام"، فقد نُظر إلي قيامته من الأموات ليس كمعجزة فحسب، بل وأيضاً كدليل دامغ على ما قاله أثناء حياته على الأرض، وباعتبارها رأس الزاوية على إعلانه الخاص بحكم الله الوشيك. فمجيئه وموته وقيامته وانتصاره، دليل على أن العصر الجديد قد بدأ، وهو الذى سبق إعلانه وترقبه فى إرساليته وذلك من خلال علامات توقعية والذى أعطى إشارات، وصورة من حقيقته، لقد بدأ العصر الجديد من حكم الله وسط البشرية. وقد فرح المؤمنون الأوائل بمجد الحياة التى شهدت نقطة تحول الدهور. وأعطتهم القيامة قبل كل شىء دخولاً فورياً، دونما وساطة، إلى حياة جديدة حيث عُرف فيها الرب الممجد، فأحبوه وأطاعوه وعبدوه، وكانت حياتهم بطريقة طبيعية استطاع بولس أن يقول عنها "المسيح يحيا فىّ"، "الحياة هى المسيح"، "المسيح حياتنا" (غل ٢: ٢٠، فى ١: ٢١، كو ٣: ٤).

وتُعد المضامين الناتجة عن وجود الرب الحى، الحاضر مع شعبه حيث جاء ليتقابل معهم فى العبادة ذات أهمية بالغة. فالتحيات التى تمثلت فى صيحة "أوصنا"، و "مبارك الآتى باسم الرب" وجدت إطارها المناسب فى توقع المسيح المقام الذى اقترب من خاصته بطريقة أكدت لهم أنه ليس شبحاً، أو معتد غريب (انظر لو ٢٤: ١٨و٣١). فقد كان يسوع الذى

عرفوه فى الجليل وأورشليم، ثم إن ظهوراته بعد القيامة فى مناسبات عدة وهم يتناولون الطعام والتى نقرأ عنها فى جميع مصادر الإنجيل وفى قصة أعمال الرسل (١:٤ ، ١٠:٤١) لها علاقات مع قصص إطعام الجماهير الواردة في الإنجيل. وتعود بنا أقدم صلاة "ماران أثا" ("تعال أيها الرب") إلى تلك الأيام الخوالى التى كانت الكنيسة تتكلم بالآرامية حيث كانوا يتوسلون حضوره وكان معروفاً لديهم. وكما أن استخدام بولس لشعار لغة غريبة عند كتابته إلى كنيسة ناطقة باليونانية (١كو ١٦:٢٢) وأن نفس المناشدة تعود للظهور فى الليتورچية الأولى (تعاليم الرسل ١٠:٦)، كل هذا يشكل دليلاً إيجابياً على أننا فى عبارة "ماران أثا" نرى صيغة تعبدية تنقل لنا بقوة ثقة المسيحيين الأوائل فى الحضور الشخصى للرب وتأثيره فى المائدة وكتوقع لمجيئه الثانى الذى طال انتظاره (رؤ ٢٢: ٢٠). كان من رسالة استبدال صيغة "ماران أثا" بصيغة "مبارك الآتى" (مت ٢١:٩) فى الصيغة التعبدية اللاحقة أن يبرز التوقع القوى بأن المسيحيين منذ البداية، وكجزء لا يمكن الاستغناء عنه فى عبادتهم، فهموا القربان المقدس على أنه مثل المجىء الثانى للرب إلى شعبه، فى تفقد يرمز إلى مجيئه النهائى.

إن الادعاء الذى يُستشف من هذه الصيغ ومن الأقوال الخاصة بشخص المسيح وتعليمه كتلك التى نجدها فى (مت ١٨: ٢٠ ، ٢٨: ٢٠) هو أن

المسيحية فى بداية عهدها قامت بشجاعة بإدماج بُعد فريد فى عبادتها- غير أنه توجد توقعات. فالوعد القائل: "لأنه حيثما اجتمع (فى العبادة) اثنان أو ثلاثة باسمى فهناك أكون فى وسطهم" (مت ١٨ : ٢٠) حجة دامغة. والفكرة التى تضمنها الوعد بحضوره قائمة على أساس سابقة لمعلمى اليهود تقول: "إذا جلس اثنان معاً وكلمات التوراة (تليت) بينهما، فإن الحضور الإلهى (الشكينة) يكون بينهما". ويبدو الأمر كما لو أن الوعد الذى جاء فى إنجيل متى هو محاولة لاستبدال الادعاء اليهودى القائم على أساس حتمية وجود التوراة وقوتها لمناشدة الحضور المجيد لإله إسرائيل.

وعلى النقيض من ذلك فإن حضور يسوع وسط شعبه المختار الذى تجمعوا "باسمه" هو الأمر الهام فى صيغة متى الدفاعية.

وبمقدورنا أن نوسع فكرة "الوعد والتحقيق" هذه، ونقترح طرقاً من خلالها يقوم الادعاء المسيحى بالاستناد إلى الأفكار الرئيسية التى تتسم بها العديد من العبادات فى العالم، ويوضح معانيها الأساسية. فاليهودية تركز بشكل رئيسى على طبيعة الله باعتباره الخالق القدوس، وهذه عقيدة تبنتها المسيحية بشكر وأدمجتها فى تسابيحها. فالخضوع أو التسليم لمشيئة الله، والتى يُعترف بأنها مشيئة مقدسة قادرة على كل شىء، هى

السمة الأساسية للإسلام (وهذا ما يشير إليه اسمه). وكما نجد أفكار السلام الداخلي والتحرر من دائرة الميلاد ثانية التى لا نهاية لها (النرڤانا) والسيطرة على الذات فى الممارسات البوذية. أو التطهير والتجديد هما من الاهتمامات الرئيسية للهندوسية، مع اعتقادها بتعدد آلهتها وتباين طقوسها. بل ولا ينبغى لنا أن نتجاهل الروابط التى تربط ظهور المسيحية، والتى ظهرت من الناحية التاريخية فى ظل الثقافة والديانة اليونانية-الرومانية على اعتبار أنها تقدم "ديانة" جديدة".

ومع ذلك، وكما ذكرنا قبل ذلك بزمن طويل، فالأمر الحيوى ليس هو ما تشتهر يه الديانات بصفة عامة، بل دعوتها الواضحة إلى الانتباه والتمسك. (فمركيون Marcion) -فى منتصف القرن الثانى- على الرغم من كل أخطائه، أدرك الإجابة الحقيقية: "الشىء الجديد" الذى جاء به يسوع المسيح إلى العالم، هو "يسوع نفسه". وتقوم العبادة المسيحية على الأساس: الرب المقام حاضر مع المؤمنين فى كنيسته، والتى تتوقع وتخبر قوته المحيية فيما يأتى للقائم من خلال شعائر العبادة المسيحية. ويمكن اختبار نتيجة ذلك بطريقة بسيطة. إذا كان يسوع قد قدّم "وجسّد" الظهور النهائى لله، هنا يكون المعيار بالنسبة لأية عبادة قد تدّعى اسمه وموافقته: هل هى بكل وضوح تقود العابد إلى معرفة الخالق -الآب الذى تعيش فيه كل الخليقة، والذى فى ابنه رجعنا ثانية إلى عائلته حتى نعيش كأولاده؟

هذا بحسب ما نقترح- هو اختبار العبادة المسيحية الحقة، لأن (كما أكد لنا) أن الآب نفسه هو الذى يطلب بحق مثل هؤلاء الساجدين (يو ٤:٢٣).

٢- أما السمة البارزة الثانية لكنيسة العهد الجديد فى عبادتها فهى كما كررنا ذلك كثيراً من قبل "الوعى بالروح القدس". ونتذكر كيف قيل إنه يعمل فى جميع أجزاء العبادة ومن خلالها، حتى فى أزمنة العهد الجديد. فالسلسلة المكونة من التسبيح والصلاة والاعتراف، والإعلان، والتفسير- كلها مأخوذة من نموذج لمعلمى اليهود -العهد القديم سواء من الهيكل أو المجمع- وقد أُعطيت غنى جديداً حيث يعمل الروح القدس باندماجه فى كل هذه الممارسات، ويركز الانتباه على الله فى المسيح كهدف لعبادة الكنسية ومحبتها. ويجذب الروح القدس كل الطاقات والجهود المسيحية إلى نقطة مركزية، وفى طقوس الدخول والذكرى تصل أعماله إلى ذروتها.

وما حدث ليسوع بطريقة خاصة فى المعمودية يتجدد فى اختبار الطائعين من الشعب. فقد نزل الروح القدس على الابن القدوس الذى وصل إدراكه بنبويته لله إلى ذروة جديدة عند عماده (لو ٣:٢١و٢٢)، وبفضل بعض الدارسين الترجمة الغربية التى تربط هذا بالإشارات التى وردت فى (مز

٧:٢، إش ٤٢:١) والتى جاء بها: "أنت ابنى. أنا اليوم ولدتك"، والتى أيدها بعض الدارسين، إلا أن (مارشال رفضها). ومع ذلك، فقد واصل مارشال كلامه ليوضح أن إدراك يسوع ببنويته ودعوته للخدمة المسيانية جاءا معاً فى قصص معموديته فى جميع الأناجيل.

وليس هناك صعوبة فى أن ندرك أنه حينما حُولت المعمودية إلى مستوى الاختبار المسيحى، فإنها استطاعت -وعملت ذلك فعلاً- أن تكرر إدراك الرب الخاص، الذى يعنى عطية البنوية، وافتقاد الروح القدس، وبداية حياة من الاختبار والتلمذة. ناهيك عن الطريقة المأساوية التى كان من شأنها أن أدخلته إلى بداية مرحلة جديدة من العمل المسيانى. وبالنسبة للمسيحيين الأوائل كان التجديد يشكل أزمة حقيقية، حيث كانوا يحكمون على ماضيهم الوثنى وينبذونه، وكانت دعوتهم إلى "اختبار جديد" يتم بطريقة واقعية. وتصور المعمودية هذه النقلة بقوة، ومجىء الروح القدس لم يكن على أساس الأدلة التى تضمنها سفر أعمال الرسل، وفى كتابات بولس، ورسالة بطرس الأولى، والعبرانيين، ورسالة يوحنا الأولى- أمراً عابراً، فقد كان يمثل أمراً يغير حياة الإنسان كلها ويتركز فى معمودية التجديد، وكان الروح القدس القوى هو الممثل الأول فى هذه الدراما.

إن المعلومات المتعلقة بفريضة القربان المقدس ليست على نفس القدر

من ناحية إثبات صحتها على نحو جيد، غير أنه ليس هناك شك -على أساس المثال الوحيد المتوافر لنا (العشاء الربانى فى كورنثوس)- أن طقس القربان المقدس فى العبادة كان يُستهل بصلاة عن طريق التكلم بالألسنة تبعها ترنيمة تسبيح، "وحماية المائدة" بوقار، ثم أقوال تحذيرية (١كو ١٦: ٢٠-٢٤)، عامرة بقوة الروح القدس ونعمته. وتوضح تلك الصيغ والتى تتضرع لحلول الروح القدس على الشعب والأشياء، الطريقة التى دائماً ما اعترف فيها المسيحيون -سواء عن وعى أم بدونه- باتكالهم على الروح القدس فى العبادة المقبولة من الله "بالروح والحق".

٣- الاهتمام بالآخرين وبنيان المجتمع، من سمات العبادة الرسولية، وذلك بحسب ما نستطيع أن نستخلصه من تفسيرات بولس. ويتعين أن نسلم بأن تأكيدات بولس ربما تأثرت بالظروف المحلية التى كانت سائدة فى كورنثوس، وربما كانت إجاباته الفورية على المواقف التى كانت سائدة هناك تؤكد هذا. ومقابل هذا الاستنتاج علينا أن نذكر حقيقة ما يبدو من أنه كان يستند إلى مجموعة مواد تقليدية حين كان يستعمل الأقوال الموحية بالتناقض والخاصة بالقربان المقدس والعقيدة فى (١كو ٥: ٧و٨، ١٠: ١٦، ١١: ٢٣-٣٤، ١٥: ٣-٥٨). أما العنصر الذى يحمل كل علامات كونه تجديداً من إسهاماته هو الطريقة التى ينسب فيها التعليم الخاص بالعبادة إلى شعوره الرعوى الحاد بوحدانية جسد المسيح، والحاجة

الملحة فى أن ترى كورنثوس أن "حياة الجسد" وصلت إلى النضج بتأكيد الشركة. أما المناسبة الخاصة بمحاولة الكورنثيين أن يحولوا الكنيسة إلى اجتماع هلّينى ربما كان السبب الذى حفزه على وضع تعاليمه الخاصة بالكنيسة، وما يظل أمراً ثابتاً فى تعاليمه التى ضمنها رسائله هو الصورة الواضحة للكنيسة "كجسد" دُعى كل أعضائه لأن يعملوا على نحو صحيح بأن يكون هناك احترام وتعاون بين كل "الأعضاء" بعضها بعضاً. "لأننا بعضنا أعضاء البعض" (أف ٤:٢٥) فى جسد المسيح، وهذه يمكن أن تكون القاعدة العليا فى تعليم بولس عن الكنيسة وعبادة أعضائها.

إن سيطرة هذا الاعتبار -الذى لُخص فى دعوته: "فليكن كل شىء للبنيان"- أمر واضح فى الأصحاحين الواردين فى رسالة كورنثوس الأولى. وعلينا ملاحظة الآتى:-

- "ولكنه لكل واحد يُعطى إظهار الروح للمنفعة" (١كو ١٢:٧).

- التنبؤ والتكلم بألسنة مع الترجمة تخدم غرضاً واحداً: "حتى تنال الكنيسة بنياناً" (١كو ١٤:٥).

- أعظم مواهب الروح القدس هى تلك التى تساعد على "بنيان الكنيسة" (١كو ١٤:١٢).

- النوعيات المختلفة التى تشترك معاً فى عمل القائمة الكاملة لممارسات العبادة فى كورنثوس يجب أن تكون "للبنيان" (١كو ١٤: ٢٦).

وإذا كان بولس يكتب بالطريقة التى أوضحناها، فمن الجلى أنه كان فى نوبة من الكرم. فهو يمنح بسخاء عطايا الروح القدس المتنوعة، وهو بكل لطف يلفت الانتباه إلى ما يعتبره أفضل مواهب الروح، ومع ذلك يجد مكاناً لصنوف متعددة من المواهب التى تُمارس فى الاجتماع. ومع هذا، فالعنصر الذى لا يقبل المناقشة يظل قائماً: كل هذه المواهب الغنية يجب أن توجه لنمو الكنيسة كلها. وهذا الاهتمام بالغير من قبل المؤمن نحو إخوته المسيحيين يتلألأ مشرقاً فى مناقشة بولس، ويبقى بالنسبة له المسئولية الاجتماعية البارزة والتى أوضح أن كل شخص يجب أن يتحملها بالنسبة للآخر (١كو ١٠: ٢٤، انظر فى ٢: ٤ لصياغة مماثلة).

نماذج من الاختلاف:

نحن الآن بصدد مهمة أكثر صعوبة. وإذا سلمنا بأنه توجد عناصر معينة تتعلق بالوحدة أو الجماعية لا يمكن الاستغناء عنها ونجدها فى عبادة العهد الجديد، فما الذى يمكن أن يُقال عن سمات للاختلاف واضحة بنفس القدر؟ ومثل هذا التنوع، إذا كان لنا أن نتوقع النتيجة التى سنتوصل إليها، سنراه بالأكثر فى وجود الأجزاء المكمِّلة للكل، وليس فى

النواحى المتنافسة والقاصرة على نفسها، وتنوع هذه الأشكال المتعلقة بالعبادة لا تتهاون أو تلغى ما ذكرناه قبل ذلك عن بعض معايير العبادة الأساسية. فمركزية الله الذى أعلن فى المسيح يسوع بالروح القدس، والروح القدس باعتباره قائد الصلوات والتسابيح المشتركة، والاتكال المتبادل بين المسيحيين كأعضاء فى جسد واحد- فلا نجدهم فى نزاع حيثما التفتنا- ومع ذلك هناك بعض التوتر. وعلينا أن نتوقع هذا، على ضوء وعى تام ومتزايد بموقع الكنيسة فى العالم، وفى خطة الله للبشرية إلى جانب الحاجة لإقامة نماذج من العبادة استجابة للأنماط التى برزت فى حياة الكنيسة، والخطر المتزايد للتعليم الغريب، ولاسيما خطر إضفاء الطابع الهلّينى على المسيحية. هناك أربع مراحل من المسارات التى تجرى من مجتمعات بولس إلى مجتمعات يوحنا يمكن تحديدها. ولسوف نعطى صفة لكل منها، وذلك بهدف الوصف أكثر منه لتحديد جوهر كل مثال والحكم مقدماً على قيمته.

أ) العبادة فى الكنائس التى بها مواهب النعمة. وهناك تعليم بسيط آخر يتطلبه الأمر تحت هذا العنوان، بالنظر إلى أنه سبق لنا مناقشة السمات الرئيسية لتعليم بولس كما وجهه لكنائس تستخدم مواهب النعمة مثل كنيسة كورنثوس. ورد بولس على مشاكل كورنثوس كان من ناحية للاعتراف بعمل الروح القدس وليفرح مع قرائه بالطريقة التى أعطيت بها

القيادة كلها للروح القدس فى وسطهم (١كو ١:٤-٩ ، ١٤:١٢)، ومع ذلك فإن بولس، من ناحية أخرى، أدخل بعض المناشدات لتوجيه إلهام الروح القدس وقوته فى قنوات ستكون مثمرة ونافعة. والاحتياطات الموجودة فى رسالة كورنثوس اقترحها (چيمس دِنّ James Denn)، على نهج هـ. كونزلمان، تحت عناوين ثلاثة:

(١) العلاقة الوثيقة التى أراد بولس أن يقيمها ويؤكدها بين يسوع حيث عاش على الأرض بالجسد، والرب الممجد، حتى لا تفقد الكنيسة الحقائق التاريخية الكامنة وراء الكرازة الأولى.

(٢) أولوية المحبة (agape)، والتى بالنسبة للرسول تعد مصطلحاً رئيسياً (وردت بهذه الكلمة ٧٥ مرة من بين ١١٦ مرة وردت بها فى العهد الجديد)، وهى عامل مسيطر لاختبار شرعية مواهب النعمة (١كو ١٣:١-١٣، والمحبة ليست من مواهب الروح، لكنها التوأم الذى لابد من مصاحبته لكل مواهب الروح الحقيقية).

(٣) الاهتمام "بالبنيان"، والذى كان من شأن إنكاره بشدة فى كورنثوس أن انهارت وحدة الكنيسة وانتشرت الفوضى فى اجتماعات أعضائها التى أربكت الغريب. ومن بين العلاجات القوية لمرض كنيسة كورنثوس التركيز الشديد الذى أعطاه بولس لخدمة "التعليم" التى استهدفت الجمع

بين خدمة التكلم بألسنة والعناصر العقلانية، أى أن بولس أراد أن تكون العبادة بحرارة وعقلانية فى ظل قيود ولياقة، ومع ذلك كان يعرف أن حضور الروح القدس كان ضرورياً أيضاً فى هذه النوعية من العبادة "بالذهن"، كما فى حالة الاستسلام التام لقيادة الروح الأمر الذى كان سائداً فى كورنثوس. أما التوجيه بالنسبة للمستقبل فكان فى إطار هذه القيود التحذيرية، الأمر الذى نستطيع أن نلمسه مما جاء فى (كو ٣:١٦، حيث التشديد على التعليم والإنذار)، (رومية ١٢:٦-٨) (حيث حظيت وظيفة المعلم بتقدير كبير). وتتميز الرسائل الرعوية اللاحقة بالتركيز على التعليم والتدريب على التقوى والصلاح، وتراجعت فورية عمل الروح. ومما يلفت النظر، فإنه مع المزيد من العبادة الطقسية الروتينية اختفى أيضاً مشهد المشاركة الكاملة الذى نقرأ عنه فى (١كو ١٤:٦و٢٦)... إلى أن استُعيد فى جمعية الأصدقاء ثم فى حركة الإخوة البليموث فى منتصف القرن التاسع عشر.

ب) شركة تذكر أحداث الماضى. وقد اخترنا هذا العنوان لوصف النموذج الذى قُدم فى كتابات لوقا. ومن الواضح أنه كان يتذكر السنوات الأولى من حياة الكنيسة -انظر على سبيل المثال، كيف استطاع أن يصف مناسون القبرصي بقوله: "تلميذ قديم" (أع ٢١:١٦)- ومن وجهة نظر فترة لاحقة، وتذكر -بعد إدراك متأخر- كيف أنه "فى البداية" برزت الكنيسة الأولى

من جديد على مسرح التاريخ- لقد تم تذكر تلك الأيام المزدهرة، إلا أنه كي يوضح "دروساً" معينة للكنيسة فى أيام لوقا نفسه، ثم ذكر عدة عقود بعد هذه الأحداث. ويُعد سفر أعمال الرسل، من هذه الناحية، سفراً قُصد به بنيان الكنيسة اللاحقة كما يقول (هاينشتين E.Haenchen).

ولقد قام لوقا بهذه المهمة برسم عدة صور بارزة للكنيسة أثناء العبادة فى أيامها الأولى. ومع تنوع الأوضاع الجغرافية والثقافية، فقد تعرفنا على المجتمع اليهودى-المسيحى بارتباطاته بالهيكل والطقوس فى عبادته (أع ٢-٥). وبعد الانتقاد الجذرى الذى وجهه استفانوس للعبادة فى الهيكل ونظامها المتعلق بالذبائح (أعمال ٧)، وبهذا أصبحنا متأهبين لرؤية كنيسة يهودية- هلّينية تبرز إلى الوجود مع أساس جديد لعبادتها، وهو التضرع إلى يسوع باعتباره الرب (باليونانية Kyrios)، وحرية جديدة وتلقائية، الأمر الذى شاهدناه فى أنطاكية المتعددة الأجناس والتى تُوصف بالعالمية (أع ١٣: ١-٣). والروح القدس سائد الآن باعتباره المعين العظيم فى الديانة المسيحية، وهو يوجه التقدم المستقبلى للإرسالية المسيحية على أساس التوجُّه إلى الأمميين. ورأينا فى ترواس (أع ٢٠: ٧-١٢) كيف أن شعيرة كسر الخبز المشار إليها فى (أع ٢: ٤٢و٣٦) كانت لاتزال قائمة بشكل راسخ فى إطار يونانى-رومانى ولكن كجزء من بناء، سيصبح محدداً فى وقت لاحق، ويقدم التسلسل المكون من جزئين الخاص بتجمع

المؤمنين للعبادة كل يوم أحد. وليتورچية "الكلمة"، وليتورچية العلية، كانا ظاهرين فى شكليهما الجنينى فى الاحتفال البيتى البسيط فى ترواس.

ولا تتوافر لدينا وسائل معرفة طريقة قيادة العبادة فى الكنيسة على أيام لوقا. وما يمكننا تخمينه هو أنه مع الميول الشاذة نحو الإفراط فى المؤسساتية، فقد كانت كنيسته تواجه مشاكل تتمثل في فقدان الحماسة، وإعاقة عمل الروح عن طريق إقامة تنظيمات كنسية، ونمو حركة التمسك بالأمور الشكلية. ويحاول كاتب سفر أعمال الرسل مواجهة هذه التحديات. وقد فعل ذلك عن طريق ذكره "قصة" كيف أن ذلك كان "فى البداية" حين جاء الروح القدس لأول مرة. وكان لوقا من أوائل الكاتبين المسيحيين الذين أطلقوا صيحة: الرجوع إلى مصادر الكنيسة فى حقبتها الأولى. وهذا الرجوع إلى المصادر، لم يتم بطريقة منفصلة (كما لو كان أول مؤرخ يسجل التاريخ للتاريخ). ونحن نعتقد أنه كان فى متناوله مجموعة تُعد من التقاليد التاريخية، كما كان على اتصال على الأقل ببعض تقارير شهود عيان (لو ١:١-٤). غير أن اهتمامه الأكبر هو لفت الانتباه إلى الماضى حيث أعاد سرده وجعله يتحدث للحاضر. وصوره المتعاقبة للكنيسة أثناء العبادة قد رُتبت بحيث توضح نقطة واحدة- وهى أن العبادة كما تعرفها كنيسته فى حاجة إلى دفق جديد من القوة التى يعطيها الروح القدس فى وقت تزايدت فيه الشكليات الخطيرة والجمود. وإذا كانت

"تعاليم الرسل" تعد وثيقة تعكس نمط العبادة فى سوريا فى وقت كتابة لوقا ، فبوسعنا تجسيد الطريقة التى كانت العبادة من خلالها تفقد بعض حيويتها ، وتتبع نهج المؤسسات فى طريقة الانتقال من القيادة بمعرفة "الأنبياء" و "المعلمين" (انظر أع ١٣ : ١-٣) إلى نظام "الأساقفة والشمامسة" (تعاليم الرسل ١٥ : ١و٢). ولقد اتبع لوقا عدة سبل فى محاولته صد تيار زيادة النزعة الوظيفية والمؤسساتية فى الكنيسة. وهو بصفة خاصة هيأ الكنيسة فى عبادتها على أنها: (١) تحت القيادة المباشرة للروح القدس (أع ٤ : ٣١ , ١٣ : ١-٣). (٢) نفخ فيها حماسة الفرح بولادة جديدة منتصرة (أع ٢ : ٤٦و٤٧). (٣) الإخلاص للمعايير الرسولية (أع ٢ : ٤٢). (٤) الحياة فى ظل سلطان الله مباشرة (أع ٥ : ١١). غير أن موقف لوقا فيما يتعلق بإضفائه الصبغة التاريخية- كما يحدثنا التاريخ- كان بلا طائل، بالنظر إلى أن ضغوط النواحى اللاهوتية والثقافية كانت قوية للغاية. وهذا الاتكال على أيام الطهارة والدينامية الرسولية لم يكن من شأنه إلا أن قدم معياراً تُقاس بواسطته استجابة الكنيسة اللاحقة بشكل متزايد للمطالبات الخاصة باستقرارها فى العالم وتبنيها لمؤسسات وأنماط رسمية للعبادة.

جـ) الكنيسة المنظمة. إذا رغبنا فى رؤية أشكال الأشياء الآتية، علينا التخلى عن نموذج الكنيسة بحسب ما ذكره لوقا والانتقال إلى

الكنيسة بحسب وصفها فى الرسائل الرعوية. وبغض النظر عن كاتبها وتاريخ صدورها على وجه دقيق، فإن هذه الرسائل الموجهة بحسب الظاهر إلى تيموثاوس وتيطس، لها عدة سمات تضعها فى فترة كانت الكنيسة أثناءها تهتم بالنظم الخاصة بالخدمة وتنظيمها الهيكلى، وهذا أمر واضح من عدة وجوه. فقد عُرفت الكنيسة بأنها "عمود الحق وقاعدته" (١تى ٣:١٥)، وكان تيموثاوس يقوم فيها بدور رقابى، وله سلطة رسم الأساقفة والشمامسة (وربما) الشماسات (١تى ٣:١-١٣، انظر مؤهلات الأسقف/ الناظر فى تيطس ١:٧-٩). والراعى مكلف بأن يقود الصلاة بطريقة صحيحة (١تى ٤:١١-١٦)، وأن يترأس "الشيوخ" الذين يقومون بمهمة الوعظ والتعليم (١تى ٥:١٧-٢٢)، حيث كرسوا برسامة الراعى لهم. ويجب فضح "الهرطقات" وشجبها بأن يرجع تيموثاوس فى هذا الشأن إلى قوانين إيمان الكنيسة والصيغ المتعلقة بالعقيدة (١تى ٣:١٦ ، ٢تى ٢:١١-١٣)، وقد شجع كل من تيموثاوس وتيطس على أن يظلا وفيين "للوديعة" (باليونانية Paratheke) التى استؤمنا عليها، وأن يسلماها لآخرين (٢تى ١:١٢-١٤، ٢:٢و١٥-١٩، ٣:١٤-١٧، تيطس ١:٢و١٥).

ومن الواضح أن الكنيسة فى ظل هذا الوضع كانت تدرك حاجتها إلى التدعيم ومنع انتشار العقائد المعادية وذلك عن طريق صيانة تراثها.

والإخلاص فضيلة رئيسية، ومن الواضح أن العبادة تستهدف حفظ حق الإنجيل الرسولى حتى لا يتبخر فى ضباب المناقشات الغنوسية والخرافات (١تى ١:٣-٧ ، ٢تى ٢:١٦-١٨). ويقوم الروح القدس بدور "حافظ الماضى"، ويناشد لكى يؤيد حق تيموثاوس وتيطس وخلفائهم فى الخدمة الكهنوتية. وهؤلاء الرجال هم حصن الكنيسة لطهارة الإنجيل، وصيغت العبادة التى يقودونها ويراقبونها فى شكل مجتمع معترف ومع ذلك ينظر إلى داخله، وكان فى حاجة إلى توحيد الصفوف. وهذه الكتابة اتخذت من الكنيسة نفسها مقالة لإيمانها (كما فى رسالة أفسس). ونحن على أعتاب تاريخ "كنسى"، حيث تشكل الكنيسة نفسها جزءاً من تاريخ الخلاص ولا ترى فى ذلك أى تناقض- بل فى الواقع كانت سعيدة بذلك - فى الاعتراف بأنها تؤمن فى نفسها: "أؤمن... بكنيسة واحدة مقدسة جامعة رسولية" وهذه عبارة جاهزة لوضعها فى قانون الإيمان.

د) **الشركة "الروحية"**. كل عمل له أهمية بالغة فى التاريخ لابد وأن يكون له رد فعل. ولم يتأخر البندول عن التأرجح نتيجة التأثيرات القوية المتزايدة التى رؤيت فى الرسائل الرعوية، وتعاليم الرسل، وكتابات أغناطيوس، وكليمندس الأول، من ناحية قلقهم البالغ بالنسبة للصلوات الموضوعة، والخدمات المنتظمة، والعبادة المنتظمة، ونظاماً أولياً للأسرار المقدسة. وقد بدأ رد الفعل وأصبح واضحاً فى كنائس أسيا، والتى نرى

حياتها الداخلية منعكسة فى إنجيل يوحنا ورسائله. وإذا كانت الرسائل الرعوية (والتى يُرجع أصلها أيضاً إلى أفسس، على الأقل بالنسبة للرسالتين الموجهتين بحسب التقليد إلى تيموثاوس)، تلفت النظر فى وقت كانت الهرطقة تنتهك حق الإنجيل وتريد أن تضعفه كما أعلن ذلك بولس وأيده، فإن كتابات يوحنا تخاطب وضعاً كان يشمل تأكيدات متنافسة، بعضها بالنسبة لشخص المسيح وتعليمه، والأخرى كنسية، فى مجتمع "التلميذ المحبوب يوحنا" إذا استعرنا عنوان أحد كتب براون. ونحن فى دراستنا لم نهتم إلا بجانب واحد فقط من موضوع "التهديد الذى يواجه العبادة" بحسب ما كان يخشاه تلاميذ يوحنا. فكل من الإنجيل والرسائل يحذران من الإفراط فى النواحى المؤسساتية. ولقد أحس يوحنا بخطر إعاقة عمل الروح، عن طريق وضع تشديد أكثر من اللازم على استقامة العقيدة، والاتكال المفرط على الصيغ الهيكلية، وبهذا يضعون الكنيسة فى سبى بابلى جديد. وليس من المهم ما إذا كان احتجاج يوحنا موجهاً لهذا الموقف بعينه وهو الذى كانت تتناوله الرسائل الرعوية.

وعلى أية حال، فإن سبيل التقدم بالنسبة له هو التشديد على مساهمة المؤمن بصفته الشخصية فى حياة الله فى المسيح وقد يعنى لنا أن نذكر بعض سمات العلاج الذى ارتآه يوحنا:

(١) وُضعت العبادة "فى الروح" (١يو ٣:٢٤) وهى مستقلة إلى حد كبير عن الأشكال الخارجية، الأماكن، والطقوس (يو ٤:٢٠-٢٤). وتحول "ماء" الديانة التقليدية بأعجوبة إلى "خمر" العهد الجديد حيث أشرق مجد يسوع باعتباره الكلمة العالمى (يو ٢:١-١١).

(٢) محبة الله والإخوة هى المحك الحقيقى للمسيحية الحقيقية (١يو ٣:١-١٨ ، ٤:٧-٢١)، وذلك مقابل استقامة العقيدة والثقة العمياء فى "الأسرار المقدسة".

وجاءت النزعة ضد الطقوس التى قال بولتمان إنها موجودة فى الإنجيل الرابع كاحتجاج فى وقته ضد وجهة النظر المضادة التى يقول بها أوسكار كالمان الذى يرى أن المعمودية، ومسحة الزيت، والقربان المقدس كلها موجودة تقريباً على كل صفحة من الإنجيل. والحقيقة موجودة فى مكان ما فى المنتصف. فلا توجد شريعة واضحة للعشاء الربانى فى يوحنا ١٣، والذى نجد فيه مع ذلك عشاء فى العلية، غير أن الإنجيلى ضمنه محادثة كانت فى المجمع فى كفرناحوم (الأصحاح ٦) كما لو أنه عمد إلى التشديد على المعنى "الداخلى" للاحتفال بالقربان المقدس: فهو ليس سوى أكل المسيح خبز الحياة، تماماً مثلما وصف أصحاح سابق من إنجيل يوحنا يسوع بأنه معطى ماء الحياة (يوحنا ٤).

(٣) ولا يمكن أن تكون مجرد مصادفة أن تفتقر هذه المجموعة من الكتابات تماماً إلى تعبير "كنيسة" (باليونانية ekklesia) . ذلك أن المؤمنين -في عرف يوحنا- يكونون بالفعل مجتمعاً أشير إليه بالتعبير المجازى بكلمة قطيع (١٠:١-١٦، انظر ١١:٧٢) وكرمة (١٥:١-١١)، إلا أنه كان من المحتم أن يكون الأمر الهام فى هذه الصور هو العلاقة الشخصية التى يقيمها المؤمن بالرب نفسه. وكما أن الخراف تسمع صوت الراعى حين يناديها بأسمائها (١٠:٣-٥)، هكذا فإنه لا يوجد احتمال للحياة ما لم تكن الفروع المختلفة متصلة بساق الكرمة الرئيسية (١٥:٤و٥). ورأى يوحنا بالنسبة للكنيسة يحكم مفهومه عن العبادة: فالكنيسة تتكون من اتباع أفراد انضموا واحداً فواحداً للرب، والعبادة التى يقدمونها تنبع مباشرة من اختبار ثرى بالفردانية.

خاتمة:

تم تعيين أربعة نماذج من التطبيقات العملية للعبادة المسيحية فى كنيسة أزمنة العهد الجديد. ويمكننا أن نوجز نماذج العبادة المتعددة هذه بالتعبير عن كل منها وبإيجاز بالغ بعبارة واحدة. وبولس يؤيد عفوية الروح القدس، حتى وإن كان يضع بعض الضوابط حتى لا يُعتم على جوهر كرازته أويُشوه. أما لوقا فيرجع إلى الأيام الأولى الطيبة حين جاء الروح القدس وأظهر القوة الإلهية، وهو يتحسر على تلك البراءة المفقودة فيما

يسعى لاستردادها. أما الرسائل الرعوية فتصدر دعوة حازمة، باسم البولسية المستقيمة، وذلك لضم الصفوف وتعزيز الميراث لئلا يتبخر ويضيع إلى الأبد. وكان يوحنا يضيق بكل تعبير مشترك عن العبادة من شأنه أن يقلل من قيمة الفرد. ولذلك تفرد بذكر كنائس أسيا الصغرى، لتنضم كل واحدة منها إلى المسيح، ولتكن العبادة من القلب. وقد استكشف البعد الرأسى للعبادة وبولس تصور البعد الأفقى فى الجسد.

هذه أربعة نماذج متكاملة. ونحن فى حاجة إليها جميعاً اليوم حيث ننسى سلطانها ورؤاها، ونركز على فى واحد أو أكثر على حساب النماذج الأخرى. والعبادة المسيحية هى تدريب على حفظ التوازن وذلك برفض السقوط فى الحماسة الزائدة عن الحد وإهمال النظام الجيد والشكل الصحيح. ومع ذلك فقد نضل باستسلامنا للجمود المميت للتقليد، بتجاهل حيوية الروح القدس الذى يعمل فى أيامنا بأشكال جديدة. والكنيسة فى حاجة إلى هذه النماذج، لتقدم تصحيحاً فى منتصف رحلتها عبر التاريخ. ولن تصل إطلاقاً إلى عبادتها الكاملة إلا إذا وصلت أولاً إلى هدفها الرئيسى، فى وطنها الأبدى، حيث صوتها الواهن وعبادتها الناقصة تخلى مكانها لعبادة سمائية فى خليقة جديدة. وحتى ذلك الحين فإن الروح والعروس يعيشان فى توتر خلاق، يسعيان لصياغة نموذج من العبادة يكون مقبولاً لدى الله بقدر ما يستطيع البشر الخطاؤون أن يفعلوا.

الفصل الثاني عشر

إعادة تشكيل عبادتنا

تأمل فى أحداث الماضى وتطلع إلى المستقبل:

فى ختام دراستنا نبدأ بأن نلقى نظرة على الماضى. ولقد استهدفنا أن نوضح ما هى العبادة المسيحية، وأن نطرى على فضائلها كموضوع مسيحى رئيسى، وحاولنا إنقاذها من دور (سندريلا) الذى تقوم به فى كثير من تعاليم وممارسات الكنيسة فى الوقت الحاضر. والعبادة كلمة نبيلة لمفهوم نبيل. وهى -كما يقول (وليم نيكولس William Nichalls) وعن حق- "النشاط الأسمى" للكنيسة المسيحية الذى لا يمكن الاستغناء عنه. وهو النشاط الوحيد الذى سوف يدوم... فى السماء، حين تبطل كل أنشطة الكنيسة الأخرى. ولكن العبارة أكثر من أن تكون مجرد واجهة لحياة الكنيسة. فهى تؤكد وتعلن مفهومنا لكل ما نؤمن به ونقدّر فيما يتعلق بالله وخطته من أجل الكنيسة والعالم. ومركز هذه الخطة هو المسيح الذى فيه تجد العبادة الحقيقية نموذجها، والذى بواسطته تأخذ عبادتنا معناها. فكل ما نؤمن به ونعلنه يتأثر بكيفية نظرتنا لخدمة الكنيسة وإساليتها، وجدول أعمالها فى خطة الله. ونحن نقر بأنه ما من قول عن سبب وجود الكنيسة يقترب من قلب الشهادة الكتابية أو معنى تاريخ الكنيسة ما لم تُعط عبادة الله الأولوية المطلقة. فالكنيسة تعيش من أجل هذا الغرض قبل أى شىء آخر. فقد دُعيت إلى الوجود وسوف تواصل عملها فى عناية الله ونعمته لتقدم لله الآب ذبيحة الحمد والشكر، ولتحتفى بأعمال الله

العظيمة فى الخلق والفداء، وانتصار ملكوته النهائى فى هذا العالم، وما بعد ذلك.

ولكى نضع هذا التعريف فى عبارات أخرى، نقول إن العبادة المسيحية هى عبادة الله الآب وخدمته من خلال وساطة الابن وبتحفيز الروح القدس. وهناك ثلاث نتائج نستخلصها من هذا القول.

١- هيكل الثالوث القدوس لكل عبادة تُعرف بكل وضوح أنها مسيحية وهذا ظاهر بكل وضوح. والحقيقة إن عقيدة الثالوث القدوس لا نجدها فى كتابات العهد الجديد إلا فى حالة جنينية، ومجموعة الكتابات هذه، والتى تعكس الخبرة المسيحية التى اكتُسبت من العبادة، تقدم لنا المواد الخام للعقيدة اللاحقة والصياغة الكنسية، وهناك خط طويل من التطور من تعليم لوقا- سفر الأعمال عن شخص المسيح وتعليمه إلى مجمع خلقيدونية.

هناك سمتان مميزتان لنوعية الفكر اللاهوتى المتعلق بعقيدة الثالوث القدوس المقدمة لنا فى العهد الجديد. **أولاً:** هى فكر لاهوتى قائم على الاختبار. **ثانياً:** صُبت فى صياغة تعبدية فى إطار تسبيح الكنيسة لله. ويمكننا اختبار صحة هذين الافتراضين. ولقد أوضح (ستيفن سمولى) منذ عهد قريب كيف أن بولس ويوحنا يتفقان من ناحية ربط أقانيم

اللاهوت الثلاثة بحياة المؤمنين، وقد فعلوا هذا بالكتابة بدون تمييز عن المؤمنين "فى الله"، وعن "الله" فى المؤمنين. ولنتأمل الجدول التالى:

- أنت فى "الله" (كو ٣:٣، يو ١٧:٢١)

- أنت فى المسيح (٢كو ٥:١٧. رو ٨:١، يو ١٥:٤-٢٧)

- أنت فى الروح القدس (رو ٨:٩، غل ٥:١٦و٢٥، يو ٤:٢٣-٢٦)

- الله فيك (فى ٢:١٣؟، ١كو ٦:٢٠ أقرب، يو ١٤:٢٣).

- المسيح فيك (كو ١:٢٧، غل ٢:٢٠، يو ١٤:١٨-٢٠)

- الروح القدس فيك (١كو ٣:١٦. رو ٨:٩، يو ١٤:١٦-٢٦).

ومن المعتقد أن الرسل استطاعوا أن يكتبوا بالشكل الذى جاءت عليه كتاباتهم لأنهم كانوا يقيمون مناشداتهم وأقوالهم على حقائق مشهود بصحتها فى الخبرة الإنسانية. وهم بصفة أساسية لم يكونوا يخلقون الصبغة اللاهوتية على ما يكتبونه بل كانوا يروون ما يشاركونه بصفة عامة مع قرائهم، ويطلبون منهم أن يستخلصوا استنتاجاتهم على أساس الإدراك المشترك بينهم عن حياة الآب والابن والروح القدس كما يعرفه هؤلاء الرجال والنساء.

تعكس الآيات الملحوظة التى نجد فيها "الأقانيم" معاً فى عبارة واحدة وبشكل لا يتغير تقريباً ممارسات الكنيسة فى عبادتها (مت ٢٨: ١٩، أع ٢: ٣٣، ٢كو ١٣: ١٤، أف ٢: ١٨، عب ٩: ١٤، ١بط ١: ٢. وأخيراً، فإن ملاحظة أغسطينوس على معمودية المسيح، والتى كما نعرف، صاحبها صوت شهادة الآب من السماء ونزول الروح القدس، ملاحظة مناسبة تماماً: "اذهب إلى الأردن" ستجد الثالوث الأقدس.

وارتبطت العقيدة المسيحية منذ البداية القدوم إلى الآب بالمسيح وفى الروح القدس بحياتها التعبدية واختبارها، وقد يُقال إن الصياغة الأخيرة للعقيدة نبعت أساساً من اختبار الشركة مع الله الذى جاء نتيجة وساطة الكلمة المتجسد وتحقق بشهادة الروح القدس.

وهناك نتيجة هامة أخرى لسياق الثالوث القدوس. وإذا كان هناك كما سبق وأكدنا نموذج ثلاثى بالنسبة للعبادة المسيحية، ممثلاً فى "الأقانيم الإلهية"، فليس معنى هذا أن نضع أحد الأقانيم ضد الآخر كما لو كانت هذه الأقانيم فى منافسة، أو أنهم يتبعون نظام "تقسيم العمل" كما فى النواحى الاقتصادية. فلا مجال للمهادنة -كما رأينا- بالنسبة للإصرار العبرى على وحدانية الله، أو ملكوته الذى لا يشاركه فيه أحد. والعبادة يجب أن توجه إلى الله الآب، ولم يُعط أى تأييد للزعم بأن شخص المسيح

وحده هو الله، كما لو أن "عبادة المسيح" كانت فى تنافس مع الإله الواحد، أو أى اتكال زائف على الروح القدس كما تخيل مونتانوس، باستثناء التركيز على الآب وحده باعتباره أساس الألوهية، ومن ثم فهو جدير تماماً بالتسبيح فى ذاته ومن ذاته.

٢- العبادة المسيحية هى الخلاص التاريخى فى المضمون والسياق. واستُخدمت عبارة "تاريخ الخلاص" فى هذا السياق فى إطار وصفى محض كما استخدمه (كريشتون Crichton) حين حدد مجال العبادة: "للآب بواسطة الابن وفى الروح القدس نجد النموذج الذى يشكل أساس تاريخ الخلاص. وقد استُعمل هذا المصطلح بدون التزام ضرورى لحظة الفكر اللاهوتى الكتابى تحت هذا الاسم الذى يقدم فلسفة للتاريخ. وبالطريقة التى نستعمل بها مصطلح "خلاص تاريخى" فهو يشير إلى أن معاملات الله مع شعبه فى العالم متأصلة فى التاريخ ويتم التعبير عنها فى الخلاص. وهنا قطعتان شعريتان فى قصة العهد القديم توضحان هذا الموضوع فترنيمة دبورة فى (قض ٥) والتى كثيراً ما يُقال إنها من أقدم الكتابات الأدبية فى العهد القديم، تطلب تسبيح الرب الذى كان يعمل فى الأحداث التى شهدها ماضى إسرائيل وحققت الخلاص. وتم الاحتفال بالنصر (قض ٥: ١١) فى إطار تسبيح الله (٥: ٣). وهناك تركيز أشد أُعطى لهذا الموضوع فى (خروج ١٥). وهناك تبتهج ترنيمة موسى بخلاص الله لشعبه والمجىء

بهم إلى أرض ميراثهم (١٥:١٧). وكانت العبادة في الهيكل ذروة هذا العمل العظيم، حيث تم سرد "عجائب" الرب (١٥:١١) وتم إعادة تمثيلها كتذكرة لكل ما عمله الرب من أجل هذه الأمة، والذى واصل رعايته لهم والعمل من أجلهم. كل من التاريخ -متمثلاً فى الخروج والرحلة إلى كنعان- والاختبار الحاضر قد انصهرا فى عمل تعبدى واحد. فقد تم تذكر الماضى حتى يمكن العيش ثانية فى أحداثه، وكل الأجيال اللاحقة ستشعر بصلتها ونصيبها فيما عمله الله للآباء فى إسرائيل. وما جاء فى (تث ٢٦:٤-١٠) أول عقيدة لإسرائيل، تعبر عن هذا المزج بين "الحدث" و "الاختبار" بطريقة رائعة. فالقصة التى تبدأ بالرجوع إلى أجداد المتعبد (الآية ٥: "أرامياً تائهاً كان أبى") سرعان ما تفقد سمتها الموضوعية كسرد هادىء لأعمال تمت فى الماضى البعيد، وبسرعة تخرج خارج نطاق التاريخ، وتصبح جزءاً من اختبار المتعبد الحالى (الآيات ٦-٩ "فأساء إلينا المصريون... صرخنا إلى الرب... وأدخلنا هذا المكان"). ونقطة الذروة كانت حين قُدمت تقدمة للرب: "فالآن هأنذا قد أتيت بأول ثمر الأرض التى أعطيتنى يا رب" (الآية ١٠). وهذا التتابع يبين بوضوح امتياز العبادة الكتابية الذى وُضح فى إطار استعادة أحداث الماضى، وسرد العجائب التى عملها الرب حتى يمكن العيش فيها ثانية، والدخول بطريقة عملية للغاية فى معناها الفعال للجيل الحاضر. وفى الفصح تتصدر

كل هذه الموضوعات المقدمة.

وتجد التتمة الحقيقية "ترنيمة موسى"؛ في "ترنيمة الخروف" (رؤ ١٥:٣). فقد تم استغلالها في (رؤ ٥)، بصورها التشبهية لحيوان مذبوح ولكنه منتصر يقف الآن في مركز العبادة السمائية. وقد وُجهت الترنيمة لهذه الشخصية، والتي كانت مستحقة لأنها ذُبحت ومُجدت، لأنها افتدت البشرية (٥: ٩و١٠). ولذلك تواصل الترنيمة: "مستحق هو الخروف المذبوح

أن يأخذ القدرة والغنى والحكمة والقوة

والكرامة والمجد والبركة"

إلا أن أنشودة الظفر الأخيرة نسبت إلى الله:"

"للجالس على العرش وللخروف البركة

والكرامة والمجد والسلطان إلى أبد الآبدين".

ونرى موضوعات العهد القديم هنا بغزارة، تتذكر الذبائح التي كانت عند خيمة الاجتماع والهيكل، وذبيحة الفصح، والعبد الذي ورد ذكره في (إش ٥٣: ٧)، والخروف المكرم الذي يقود القطيع في الكتابات الرؤوية اليهودية. ونجد نظائر العهد الجديد لهذه الصور الباهتة للذبيحة والنصرة

فى الشيوخ الأربعة والعشرين الذين فرحوا بفدائهم المشترك "من كل قبيلة ولسان وشعب وأمة". لقد تفتحت حدود تخصصية العهد القديم، وأصبحنا نواجه كنيسة على مستوى العالم كله متعددة الجنسيات كخليفة لإسرائيل القديمة.

وأصبحت الخدمة الكهنوتية تنتمى إلى الجميع (٥: ١٠)، ولم تعد قاصرة على طغمة كهنوتية أو شعباً مختاراً.

ومع ذلك أدركت كنيسة إسرائيل الجديدة جيداً أن الله يعمل فى التاريخ وهو موجود فيه: أو السفر الذى لا يستطيع قراءته إلا الخروف، من الواضح أنه سفر مصير البشرية. سجل دينونات الله والفداء الذى يتحقق فى ملكوت المجد، وهذا أمر متعلق بالعهد الذى يتضمن أسرار الخطة الإلهية لهذا العالم والعالم التالى، أو أغراض الله الصالحة لهذا العالم عُهد بها للمثل الأساسى للترنيمة، وبوصوله إلى المجد تصل القصة إلى ذروتها. ولكنه أتى إلى مجده -كما تقول ترانيم العهد الجديد باستمرار (فى ٢: ٦-١١، كو ١: ١٥-٢٠ ، ١تى ٣: ١٦، عب ١: ٢و٣)- عن طريق الطاعة والآلام حتى الموت، والخضوع لما كان مقدراً له. ومن بين هذا التنازل، والذى تضمن النزول من المجد إلى العار، وهذا يمثل اتضاعاً مذهلاً، هنا يبرره الله بقيامته وما تبعه من تمجيده وجلوسه على العرش.

وجلوسه على العرش يُعد علامة على عهد جديد من حكم الله. ونسبت كل خليقة على مستوى الكون كله (كما نقرأ فى رؤ ٥:١٣) المسيح لله كدلالة على اعتراضهم بأن هناك رباً جديداً وأن يوم استقلالهم قد ولّى (كما فى فيلبى ٢:٩-١١، كو ٢:١٥. ١بط ٣:٢٢).

ويضع رد الكنيسة بقولها "آمين" الختم على اعتلاء الله لسلطانه من جديد والذى تسيطر عليه محبته (رؤ ٥:٥و٦، فالأسد هو الخروف). فما حدث فى التاريخ وحقق خلاص العالم يُرى الآن أن له مغزى عالمياً وسامياً، وأنه يتضمن "عبادة السماء"، وكذلك تسبيحات الكنيسة على الأرض. ولذلك فإن الاكتساح البعيد المدى "لترنيمة الخروف" يجمع مفارقة ما هو كائن وما سوف يكون. ففى العبادة تتوسع الكنيسة لتعتبر الملكوت الشامل الذى يملك فيه الله فوق كل القوى كأنه أمر تحقق فى الحاضر وينتظر العمل النهائى للتاريخ. وكما هو الحال فى الرسالة إلى العبرانيين، والذى يعرف كاتبها أننا لا نرى بعد كل الأشياء خاضعة لله، وهناك تطلع بأن الكنيسة فى عبادتها ترى ملكوتاً منتصراً كحقيقة قائماً بالفعل:

"قد أتيتم إلى جبل صهيون.. أورشليم السمائية،

وإلى ربوات هم محفل ملائكة. وكنيسة أبكار... وإلى الله" (عب ١٢:٢٢و٢٣).

وهكذا فالعبادة المسيحية تعيش بين توتر دهرين، بين أزمنة ما جاء بالفعل، وما "لم يتم بعد". وهى تشارك كل ضعفات وسقام أصلها وسمتها البشرية، لأن المشاركين فيها هم "بشر مبررون وخطاة". ومع ذلك تنظر إلى ما سبق أن عمله الله، وقد ركزت على تجسد المسيح، والكفارة، والنصرة، وهى تنظر إلى المسيح وتراه "مكللاً بالمجد والكرامة من أجل ألم الموت" (عب ٢:٩)، وترى فيه العابد الحقيقى، وقد سبق أن رأت فى رؤية دراما المضيف السمائى واقتراب يوم نصرة الرب الحاسمة وذلك بأن مزجت احتفالاتها الأرضية بموضوعات نشوة المساء.

٣- وعلى ضوء ما ذكر سابقاً ليس هناك صعوبة فى الاعتقاد بأن التسبيح المسيحى الضرورى سيكون احتفالياً فى لهجته. كما أن أسلوب العبادة فى ظل العهد الجديد ليس الحزن بل الفرح، إنه تجمع احتفالى دُعينا نحن إليه (عب ١٢:٢٢) باعتبارنا أبكار أولاد الله تجمعنا فى طابور مقدس. وتتجه نظرة العابد ليست إلى الداخل، بل إلى الخارج، إلى أعلى -إلى الله مصدر كل بركة وكل وجود. والحالة النفسية فهى ليست حالة تذكر، بل إدراك وجود الله ونعمته فى الوقت الحاضر.

- المصطلح الرئيسى فى العبادة هو "الذكرى". اصنعوا هذا لذكرى. لكن الكنيسة ليست منهمكة فى نظرة إلى الخلف، وتتذكر كمشاهد محايد،

أو غيرِ مكترث بما حدث فى الماضى المظلم، مهما كانت هذه الذكرى ملهمة. قيل لنا إن چون ستيوارت ميل، كان يريد حضور خدمة تناول القربان المقدس احتفالاً بقائد عظيم عاش منذ زمان طويل مضى. ولكن هذا بالكاد كان الروح الكامن وراء "الذكرى". فالتذكر يشارك فى السمة الفعالة للاستذكار. وأحداث الماضى يُنظر إليها بأنها تثير خبرات مثيرة للذكريات تُعاش فيها ثانية تلك الأحداث التى أصبحت فى ذمة التاريخ، وفيما يُعاد سردها، تُعاش ثانية، وبكل القوة التى كانت لها ذات مرة بالنسبة لمشاهديها والمشاركين فيها الأصليين. ومن المؤكد أن هناك عنصراً موحياً لا تناقض فى هذا الإحساس القوى الخاص بالتذكر، غير أنه لا يفتقر إلى نظير، وإن كان من المعترف به أنه ليس كاملاً. من الشخصيات التى ابتكرها (هارولد بينتر Harold Pinter) فى مسرحيته "الأزمنة الغابرة" شخصية تقول: "هناك أشياء أتذكرها، ربما لم تكن قد وقعت إطلاقاً، إلا أنه مادمت أتذكرها فهى قد وقعت".

وقد رأينا دليل واقعية التذكر فى تاريخ إسرائيل- فى الفصح، فى تلاوة الأمة لعقائدها (ولاسيما فى عيد المظال)، وفى أحداث مثل شكوى الأرملة (١مل ١٧:١٨). و "تذكر" إسرائيل الجديدة يتمتع بنفس السمة- سواء فى العشاء الأخير، أو فى بعض المناسبات العملية مثل دعوة بولس "لتذكر الفقراء" (غل ٢: ١٠). وقد سُلِّم الميراث للكنيسة، حيث إننا فى

العبادة نضفى سمة مسرحية على مراحم الله وخلاصه لشعبه منذ فترة طويلة مضت ونمثلها. فالأحداث الماضية يُعاد تمثيلها حتى يمكن الشعور بتأثيرها الحاضر، ويُسجل الرجوع إليها للأجيال المتعاقبة من المؤمنين. وهنا إحدى الحجج العظيمة للمحافظة على استعمالاتنا التقليدية فى عبادتنا العامة، وبالنظر إلى أنه من واجبنا اليوم أن نتسلم ونختبر ما عُهد به إلينا، وأن نمرره لأولئك الذين يأتون بعدنا- حتى يتعلموا هم بدورهم من تكرارنا ذكر ما عمله الله وما يعمله لشعبه.

وإذا ما احتفت العبادة المسيحية بصلاح الله الماضى وركزت على أعماله الخلاصية فى المسيح، فلسوف تذكرنا بأن هذا حدثاً معاصراً. فنحن لا ننظر إلى الماضى بعيون المؤرخين أو الأثريين. بل نستعيد الماضى لكى نجعله يتكلم مع الحاضر. هناك أساس للعبادة فى حضور الله وسط شعبه. لكن تذكر هذا لا يتأتى ببساطة بإعمال الخيال البشرى، بل ولا يخضع هذا لسيطرة روح الإنسان دون أية مساعدة. فهذا أمر يحتاج إلى تفاعل الروح القدس والذى عمله فى العبادة. هو أن يرفع الماضى من إطاره الزمنى وأن يجعل نعمة الله المخلصة ومحبته معاصرة للجيل الحاضر من الكنيسة. وهذا الدور بالذات نُسب إلى الباراقليط المعزى فى إنجيل يوحنا (يو ١٤: ٢٦ ، ١٦: ٢١-٢٥)، ويظل رجاء الكنيسة الوحيد فى أن يجعل العبادة مقبولة لدى الله ومرضية للعابدين فى أيامنا هذه.

والجانب الآخر لمفهوم العبادة هذا يستحق معالجة منفصلة. إنها العبادة كحوار، متضمنة التبادل بين المبادرة الإلهية واستجابة الإنسان كنبض بإيقاع مزدوج عُبر عنه ببساطة بالعبارتين: "نحن نأتى إلى الله" و "الله يأتى إلينا". شريطة أن نتذكر أنه فى العبادة -كما فى كل شىء آخر- يجب أن تُقدم نعمة الله على محاولاتنا، وأن تكون المبادرة دائماً من جانبه، ويمكننا أن نستعمل هذا النموذج لتشييد إطار للعبادة ونجمع معاً نتائج الفصول السابقة باعتبارها مكونات نعمل بها هذا النموذج. والصورة الكتابية مأخوذة من القصة الواردة فى (تكوين ١٨: ١٠-٢٢).

العبادة كحوار: سلم يعقوب

هذا الحدث الذى تم مع هذا الأب فى بيت إيل عامر بالرمزية، غير أنه يجب أن يُقرأ من منظور مسيحى. ومن حسن الطالع أن هذا ما تم بالفعل بمعرفة الإنجيل الرابع. ذلك أنه فى قصة مماثلة تتضمن إسرائيلياً آخر اسمه (نثنائيل وصفته "رجل لا غش فيه؛ يو ١:٤٧) تضعه على النقيض من يعقوب ("المخادع")، ولقد أُعطى الوعد: "الحق الحق أقول لكم من الآن ترون السماء مفتوحة وملائكة الله يصعدون وينزلون على ابن الإنسان" (يو ١:٥١). وبعض التفاصيل غامضة إلا أن التباين من الواضح أنه اتخذ بالنسبة للقارىء المسيحى لقصة سفر التكوين. "فالسلم" الذى يمتد

من الأرض إلى السماء هو المسيح والذى باعتباره "ابن الإنسان" توسط من أجل عبادة الله الحقيقية وهو الذى يدير حركة المرور بين الله والإنسان. ونحن هنا بصدد فرضية أساسية للعبادة المسيحية. فهى مركّزة فى المسيح "جوهر العبادة" كما يقول (وليم نيكولس William Nicholls).

"فيه تجسدت الحركة التنازلية لمحبة الله ونعمته، فيما يعلن نفسه للإنسان، ويصالحه لنفسه، وكذلك الحركة التصاعدية لاستجابة الإنسان، الذى يتكل تماماً على هذه المحبة، ويستمد منها كل مصادر القوة التى يحتاجها الأمر لتقديم هذه الاستجابة فى جميع ظروف الحياة، بل وحتى فى الموت نفسه".

فى هذا التفسير المدراشى عن شخص المسيح وتعليمه نجد تفسيراً لاختبار يعقوب باستجابة مزدوجة جسدها يسوع: فهو يقدم للجنس البشرى الخدمة الكاملة التى تبلغ ذروتها فى طاعته حتى الموت. و (مر ١٠ :٤٥) يجسد دوره كابن الإنسان الذى كالعبد الوارد ذكره فى إش ٥٣، لم يأت ليُخدم بل ليخدم، وفى النهاية يضع أثمن ما يمتلكه نيابة عن الأمم. إلا أن الخدمة الكاملة كحركة المسيح التنازلية لا تقول لنا إلا نصف القصة. فهو كالشخص المقام يقدم قربان التسبيح (باليونانية eucharistia) لله حيث يقدم فيه من خلال إنسانيته المجدة إجابة الشكر الكاملة، التى

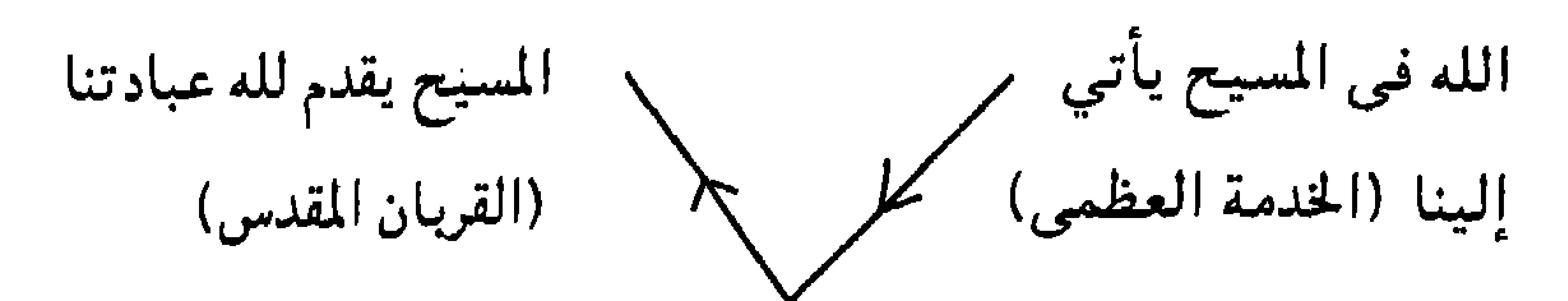
يمكن أن نقول عنها إنها الطابع المميز لعبادتنا المسيحية.

وهذان التعبيران "الخدمة الكاملة" و "القربان المقدس" من ناحية حركتهما، فهناك حركة "المجيء إلى"، حيث إن الله في ابنه جاء إلى البشرية في قوة مطهرة ومصالحة، وهناك حركة "التقديم إلى"، حيث ذبيحة المسيح الكاملة قُدمت للآب في عمل شكر نيابي ومنتصر. وبطريقة رائعة تأتي هاتان الفكرتان التوأم -أو نقرأ عنهما في الماضي- في هيكل العبادة المسيحية كما رُؤيتا في رؤيا يعقوب في بيت إيل، ولكن في تتابع عكسي. فعمل الله التنازلي يصبح العمل التصاعدي في مخاطبتنا لله أبا ربنا يسوع المسيح. "فالملائكة النازلون" يرمزون إلى مجيء الله لنا بعطايا نعمته. والمحور الذي تدور عليه الحركة المزدوجة والذي منه -إذا جاز القول- تغير مجراها هي القربان المقدس (المسيح) الذي يُعد علامة على ما عمله المسيح من أجلنا، ووسيلة لتقدمتنا لله فيه.

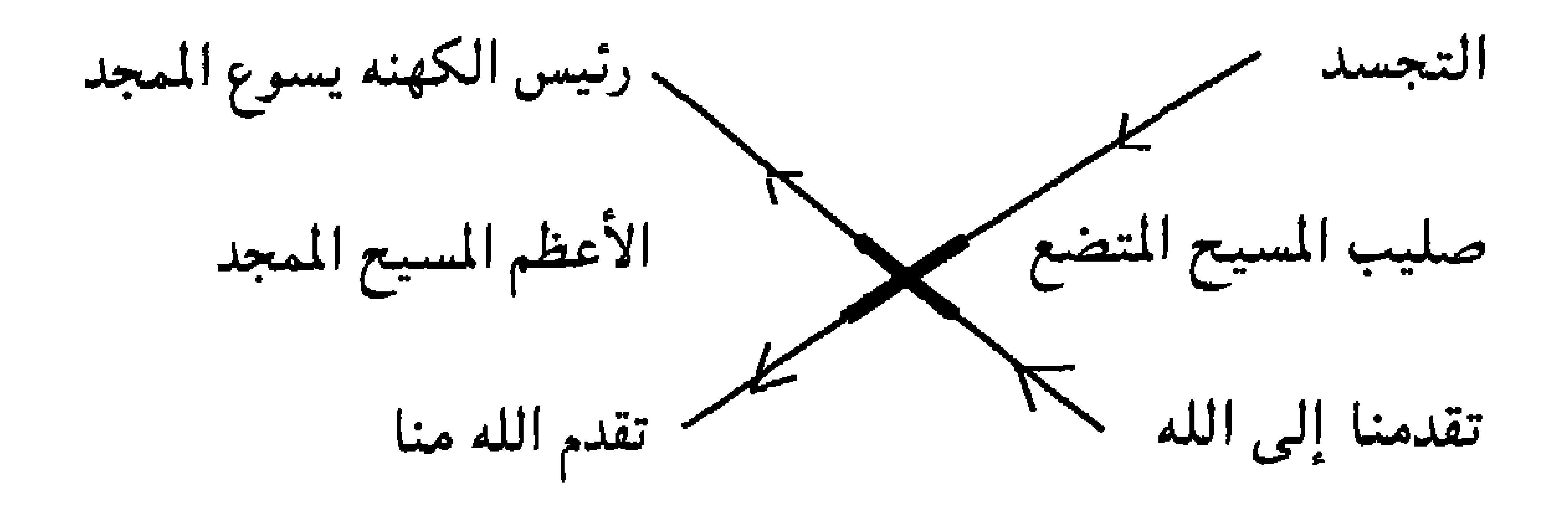
والرسم البياني الخاص بالحركتين التعبديتين يمكن أن يوضع على النحو التالي:

نحن نأتي إلى الله   الله يأتي إلينا

إلا أن هذا الرسم يجب أن يُفهم على أنه يستُكمل في رسم آخر.



والصورة المركبة تشبه الآتى، حيث أظهر المحور الظاهر فى النقطة X:



وعلى الرغم من أن الرسومات والتوضيحات قد تبدو مضللة، إلا أن بنداً واحداً على الأقل يبرز فى التفسير السابق. والكل يعتمد على نقطة التقاطع، وعند هذه النقطة المحورية تأخذ العبادة أركانها الأساسية المتعلقة بشخص المسيح وتعاليمه من جهة، والنواحى المتعلقة بالخلاص من جهة أخرى. ذلك أن كل العبادة التى تُوصف بأنها مسيحية، تقوم على أساس -ويتم التعبير عنها بواسطة- حضور الله فى المسيح الذى تجسد وصُلب وانتصر، ونتيجة لطاعته وحياته المقامة يقدم التقدمة الكاملة للآب. وتعيش الكنيسة فى إطار هذه القصة، باتجاهيها النازل والصاعد، وتعمل على أن تجعل عبادتها صورة من العبادة التى أداها ابن الله الممجد، وهذا عمل بدوره "يتذكر" ويعيد سرد "ذاك الذى قدم نفسه مرة واحدة".

وإذا حفظنا فى ذاكرتنا النموذج "الله-الإنسان" والذى حاولنا وصفه، يمكننا الآن الاستمرار لنكتشف بشىء أ كمل طبيعة هيكل حوار "نموذج الله-الإنسان" والقائم على أساس تقدمنا إلى الله، والذى استجاب له الله بأن جاء إلينا. وهنا أيضاً قد يساعد الرسم التوضيحى على فهم الموضوع:

٥ تقدمتنا.

٤ التشفع من أجل الآخرين.	٥/أ تقدمة المسيح لذاته
٣ الشكر.	٤/أ كلمة الله في الأسفار المقدسة.
٢ الاعتراف باحتياجاتنا، ولاسيما إلى المغفرة التى تأكدت فى غفران الله.	٣/أ كلمة الله في الوعظ. ٢/أ كلمة الله توضح كل شيء: وإجابتنا تتمثل في الاعتراف بالإيمان.
١ تمجيد الله.	١/أ كلمة الله تكلفنا. عبادتنا تتصل بالحياة.

وتشير الخطوات التنازلية على الجانب الأيمن من الرسم إلى تقدم العبادة فى صعودها اللولبى نتيجة تقدمها إلى الله. ودعونا الآن نتأمل

هذه الخطوات بمزيد من الدقة.

١- التمجيد: تنبع كل عبادة حقيقية من تذكر الوجود الإلهى والذى بدوره يثير تسبيحنا وتمجيدنا فى عبادتنا. وحسب عبارة (إسحق وات) الخالدة "الله اسم تعبده نفسى".

وتمشياً مع ميراث الكنيسة فى الهيكل والمذبح، نرى النغمة الافتتاحية للعبادة فى "تسبيحات إسرائيل، القديم والجديد. وسبق أن لمسنا مناسبة هذا العمل لوضع العبادة على قاعدتها الصحيحة كاعتراف بالله فى عمله، واللجوء إليه من خلال عبادتنا بمحبة وشكر وتسبيح. وكل هذه الأمور رداً على عطية الله السابقة لنا الممثلة فى المسيح يسوع.

٢- الاعتراف والغفران. هذه نقلة طبيعية وضرورية أن نرى أنفسنا فى النور البهى لقداسة الله ومجده. والعبادة التى تحتفى بخشوع بالله كلى القداسة تشعرنا بضعفنا ومحدوديتنا، وعدم استحقاقنا يظهر بجلاء أمام استحقاق الله. ولذلك نتقدم باعتراف بحياتنا الفاسدة وطبيعتنا الخاطئة، ونصرخ طالبين مغفرته. وهذا التضرع يُقابل بتأكيد مغفرة الله، التى تأتينا بلغة تحمل صفة اليقين والإنجاز، أى فى إعلان أنه "قد غُفر لنا"، وقد أمسكنا بالنعمة المتاحة الآن، وجدناها واختبرناها.

ووضع التوبة والمغفرة فى عبادات الكنائس الغربية والأرثوذكسية راسخ تماماً، ولكن الشكوى النابعة من ضميرنا بأننا خطاة يجب أن نوقفها ولا نسمح لها بأن تتسيد المشهد. وكذلك فإن الخطية بعد أن يتم الاعتراف بها وغفرانها لا يجب رفعها ثانية فى دفق العبادة. وهذه قيمة عملية ورعوية لنظام التسلسل فى العبادة.

٣- الشكر: تضع وعود الإنجيل، التى تتضمن قدرة الله على مساعدتنا، أساس تقدمنا إلى الله كمؤمنين تائبين، وهى أيضاً التى ينتج عنها النفس الشاكرة الصادقة. وهكذا حُملت العبادة لكى تقدم العرفان المنطوق لصلاح الله ونعمته، وهذا يجىء بلغة التسبيح التقليدية:

المجد لله فى الأعالى

وعلى الأرض السلام، ولتكن مشيئتك

نسبحك ونباركك، ونعبدك ونمجدك

ونشكرك على مجدك العظيم

يتبع ذلك:

أيها السيد الرب، حمل الله، ابن الآب

الذى رفعت خطية العالم

تغمدنا برحمتك... وتقبل صلاتنا

الجزء الأخير يستجيب لدعوة العبادة:

لأنك أنت وحدك القدوس

وأنت وحدك الرب

وأنت وحدك، أيها المسيح مع الروح القدس

أنت العلى، فى مجد الله الآب، آمين.

٤- **الشفاعة:** أصبحت الأرض مهيأة الآن، و"الجو" مناسب ومساعد لتوسيع الأفق لنأخذ زاوية الصلاة التشفعية. وجاء تقليد "الجمع" الذى عُين للتقويم الخاص بالكنيسة مناسباً هنا، وقد نُظر إلى الاسم المأخوذ من الصلاة على أنه يمثل فكر "الجماعة" الذين يُحيون بواسطة الرئيس أو القائد، ويستجيب الشعب لطلبه أو اقتراحه بتأكيد أنها الصلاة المشتركة للجماعة الذين يجمعهم فكر مشترك. ومجموعة (كرانمر) فى كتاب الصلاة العامة تُعد كلاسيكية (من بين الصلوات الثمانى والأربعين فى ذلك الكتاب نُسبت إليه خمس وعشرون) وتبنى نموذجاً معيناً لم يتفوق عليه

غيره (١) خطاب إلى الله. (٢) وصف لإحدى سمات الطبيعة الإلهية كأساس للصلاة. (٣) الصلاة نفسها قصيرة، بسيطة، مباشرة. (٤) تسبحة شكر ختامية:

(١) يا الله (٢) معطى السلام، الذى على أساس معرفتك تقوم حياتنا الأبدية، والذى تشكل عبادتك الحرية التامة. (٣) دافع عنا نحن عبيدك البسطاء ضد كل عدوان يشنه أعداؤنا، حتى وإننا إذ نثق تماماً فى دفاعك عنا، لن نخشى قوة أحد من خصومنا. (٤) بقوة يسوع المسيح ربنا. آمين

والبديل لهذه النوعية من الصلاة المشتركة، هو صلاة الشفاعة التى تمتد لتتضمن سلسلة عريضة من الأشخاص والموضوعات والاحتياجات. ونجد فى تاريخ العبادة المسيحية أن عدة موضوعات لها موضعها الذى يحترم توقيته، مثل: الكنيسة على مستوى العالم، كما فعل بوليكارب الذى بكل شهامة تذكر دوره فى العائلة الكبيرة، حتى حين قبض عليه ودُعى بعد ذلك للاستشهاد، سلام العالم، المرضى، المتألمين، الحزانى، وكذلك المسجونين (انظر صلاة كليمندس الأول ٥٩:٤). ويطلب تعليم المسيح نفسه من الكنيسة أن تذكر أعداءها ومضطهديها. وفى هذا الإطار، تُضاف التضرعات الشخصية المناسبة لاحتياجات معينة لكى تعطى

العابدين نظرة واسعة وتذكرة أنه بشفاعتهم "يصمد العالم" (حسب قول ترتليانوس). ويجب أن يكون هناك وقت ما للصمت، تسبقه صلاة تقترح عناوين معينة.

٥- وتأخذ الصلاة التشفعية شكلاً عملياً مع "التقدمة" التى يُقاس بها التزامنا نحو كنيسة المسيح ورسالته فى العالم واحتياجاتها- الروحية، الاجتماعية والمادية. ومع ذلك، فإن تقدمات الناس لا يمكن فصلها عن "التقدمة الوحيدة" للمخلص. ولذلك فإن التعبير الأشمل هو "التقدمة"، والذى يربط تقدمة المسيح وخبز وخمر القربان المقدس الذى يقدمه شعب الله أولاً للقس الذى يترأس الخدمة (أو للكاهن فى التقليد الكاثوليكى) لكى يُقبل ويُقدس بأن يُكرس للاستعمال، إلا أن تقدمات الناس من خبز وخمر تمثل أيضاً تقدمة لله من ذاك الذى يقدمونه كثمار عملهم وخدمتهم اليومية. وهكذا فإن التقدمة تجمع فى ذات الوقت ذبيحة المسيح الفريدة والتى لابد منها، فى جسده الذى قدمه ودمه الذى سفك، ونصيب الشعب فى تلك الذبيحة يكون بالتقدمة الرمزية من الخبز والخمر. والتقدمة تعمل لمحور فى الرسم التوضيحى السابق، كما رأينا، وتقع فى ذروة هرم العبادة وتجمع كل ما سبقها وتحدد مجرى ما يتبعها، ويتضمن الوضع المحورى لتقدمة القربان المقدس عمل الطقس الذى ينتهى بالتقليد السابق الخاص بالفصل بين "ليتورچية الكلمة" و "ليتورچية العلية". لكن مكانه هنا فى

خطتنا له ما يبرره، حسب قولنا، وذلك من ناحية عمله فى أنه يمثل نقلة من "نحن نقدم" إلى "نحن نتسلم". ويؤكد الوضع المركزى فى سير العبادة أيضاً أهميتها الأساسية، ويبعدنا بشكل حاسم عن الفكرة الشائعة بأن طقس القربان المقدس ما هو إلا إضافة، تمت اعتباطاً بخدمة الوعظ (الرئيسية) فى تقليد الكنيسة الحرة. وهناك أجزاء معينة من الكنيسة البروتستانتية، على سبيل المثال "التلاميذ" أو (كنيسة) المسيح (على الأقل فى عبادتهم الأولية) أو قيمة طقس القربان المقدس بصفة أساسية كجزء لا يتغير من خدمة العبادة المنتظمة كل يوم أحد. ومعقولية هذا قد تكون صحيحة ولاسيما فى أيامنا هذه حيث ترحب "العبادة العائلية" بحضور الأطفال، ما لم يكن للاشتراك فى العشاء الربانى، وحين لا يكون هناك حد واضح -الأمر الذى كان يُصر عليه بشدة سابقاً- بين الخدمة الأولى، المتاحة للجميع، وخدمة القربان المقدس "المغلقة" والتى كانت قاصرة على المعمدين أو المسيحيين الملتزمين، وبصفة رئيسية أعضاء الكنيسة.

٦- قراءات كتابية: أصبحت الكنيسة مهيأة الآن لتستقبل الأخبار السارة من خلال الكلمة المنطوقة، والتى تعمل كتفسير للتمثيلية التى تمت للتو. ويكمن التبرير الكتابى فى شرح الفصح، والذى يجب أن يصاحب كل احتفال عائلى. فقصة الخروج تُروى وتُشرح (خر ١٣: ٨) لكل الأجيال

اللاحقة. وتمثيل العبادة يتم من خلال السرد والشرح بأكثر الوسائل المتاحة وضوحاً وهي: الكلمة المنطوقة. وقد واصل بولس نفس الرابطة بين التمثيل والكلمة، وهذا ما نراه فى (١كو ١١:٢٦) "فإنكم كلما أكلتم هذا الخبز وشربتم هذه الكأس تخبرون بموت الرب"، والفعل "Katangelleih" يعنى الكرازة بالصليب سواء فى الطقوس التمثيلية من حيث الأكل والشرب، أو التعليق المصاحب لها، ومن الممكن أن يكون فى سرد قصة آلام المسيح، وهذا ما يقوله "دود".

وتلقى قراءة الأسفار المقدسة بالطبع قبولاً، ولها مغزى أكثر من شرح طقس العشاء الربانى، ولو أنه من المؤكد أن هذا التركيز يؤكد على رسالة الكتاب المقدس الرئيسية، أو هدفه. والكتاب المقدس فى شكله القانونى يُرى كوحدة مكونة من أسفار قانونية جازمة وتختلف من نواح كثيرة، وكذلك من ناحية تصنيفها، ويربط بينها العلاقة الوحيدة وهى أن كل جزء منها يسهم فى إعلان قصد الله فى الخلاص، وقوته فى الفداء، وخطته المقدسة، وقصده الذى لا يُقهر- هو الإتيان "بأبناء (وبنات) كثيرين إلى المجد" (عب ٢: ١٠) فى يسوع الذى يأتى بهم إلى الخلاص.

ويؤكد طابع كلمة الله فى الكتاب المقدس مكانتها الحيوية التى لا غنى عنها فى منهج العبادة المسيحية. ولهذا السبب -ولأنه من خلال هذه

الوسيلة تكلم الله قديماً ومازال من خلال ابنه (عب ١:١و٢) - فإن دروس العهد القديم والأناجيل والرسائل، يجب أن تقرأ بصوت عال على مسمع من الشعب، لتعزز ممارسة المجمع مسترشداً بما فعله الرب في (لو ٤:١٦-٢١). انظر (يو ٥:٣٩-٤٠)، (٢تى ٣:١٥-١٧)، (عب ٤:١٢و١٣). وتتفق هذه الآيات على ملمح واحد له أهميته وهو: أن الكتاب المقدس هو رسالة الله الحية للإنسان، ويجد غايته الرئيسية في الشهادة للمسيح الإله الحي الذى وجه نداءً للسامع بأن يستجيب بإيمان حي وطاعة لندائاته الكريمة.

وتُعد استجابة الكنيسة للدرس أمراً هاماً، من ناحية تنفيذ نموذج الحوار. وأكثر الطرق مناسبة للاستجابة إنما تكون من خلال ترديد ترنيمة. وإما أنه قبل أن تُقرأ الأناجيل يمكن للشعب أن يقول:

المجد لك يارب.

وبعد القراءة يقولون:

نسبحك أيها المسيح.

- **تصل العظة** إلى مكانتها الحقيقية، حينما يأخذ الواعظ على عاتقه المهمة المميزة من ناحية توضيح وتنفيذ مشيئة الله كما يكشف عنها

الكتاب المقدس، وكما توضحها خبرة الإنسان. وتقع العظة فى موضع متوسط بين قصد الله منذ الأزل فى تاريخ الخلاص، واحتياجات العصر الراهن، وتطلعات وطموحات شعب الله. والطرق العديدة التى يُنظر فيها إلى مشيئة الله من ناحية تأثيرها على نشاط الإنسان- الشخصى، والاجتماعى، والقومى وعلى مستوى العالم كله- هى بنود قائمة الواعظ المسيحى، حين يأتى لجمهور المصلين بذلك الكلام الفريد الذى يُسمى "العظة". فما من وسيلة اتصال أخرى تماثلها، أو تكون عامرة بهذا المغزى الدينى الهام، مثل "رسالة" الواعظ. فالكلمات التى تُقال لها سمة خاصة (فهى على سبيل المثال، ملك خاص للواعظ، بالنظر إلى أنه صلى وتأمل ودرس وأنصت فى أثناء تحضيرها، قبل إلقائها، مهما بدت العظة مرتجلة عند سماعها) ولها سلطان (لأن كلمات العظة تشارك فى سمة مقدسة من ناحية أنها تقول "كلمة الله" بلغة الإنسان).

وهكذا فإن للوعظ مغزى أرضى ومغزى علوى، فالواعظ يواجه شعباً معروفاً له جيداً وهو ينظر إلى وجوه الحاضرين من رجال ونساء، كبار وصغار، الذين يجسدون سلسلة متباينة من حالة الإنسان فى كل ما تتضمنه من فرح ويأس، تفاؤل وهزيمة، رضاء ذاتى وطموحات، عدم المبالاة، والاهتمام. ولو كانت"كلمة إنسان" كلمة بسيطة هى التى يتكلم بها، فلسوف لا يكون هناك رجاء فى المهمة حتى قبل أن تبدأ، أو ستتطلب

جهداً وانتباهاً كبيرين إذا ما اتُكل على القوة المألوفة من حيث المهارة البلاغية أو الخبرة فى الواعظ، أو المواهب الشخصية، أو وسائل الإبداع. ومع ذلك، فإن الوعظ يعرف حدوده. وإمكاناته: فهو على الأقل ينتظر تقييم الجمهور لما تكلم به على أنه "كلمة من الله" تناسب أحوالهم. وعلى هذا تُعد العظة وسيلة أخرى يأتى الله من خلالها لشعبه.

- وتشكل **استجابة** الشعب لكل ما سبق ذكره جزءاً لا ينفصم عن العبادة. سواء تم التعبير عن الموافقة التى أدت إلى العمل بكلمة "آمين"، أو بصلاة صامتة، أو قرار راسخ، أو تعليق عام، فلا أهمية لذلك، أما العادات المحلية، وميراث الماضى فسوف يشكلان الطريقة التى يتم بها تناول هذا الجزء من الخدمة وفهمه.

والصيغة التقليدية هى "اعتراف الإيمان" كما تم التعبير عنه فى قانون الإيمان أو أى شكل آخر مناسب من الأقوال، وقيمة وضع قانون الإيمان، سواء تاريخياً، أو مسكونياً (قانون إيمان الرسل، أو النيقاوى) تعد مهمة، بالنظر إلى أنها تعطى الفرصة لجماعة الحاضرين أن يشعروا بقرابتهم للكنيسة فى كل العصور، وليكتسبوا الإحساس بالكرامة، بل والميزة الشخصية المتمثلة فى الاستجابة لدعوة المسيح الحاضرة، ومشاركة الإيمان مع جاره بطريقة موضوعية (تفادى الحرج بالنسبة لأولئك الذين

مازال إيمانهم بدائياً) وكذلك وجودياً (موضحين أن كل واحد مدعو لتسجيل التزامه (رجلاً كان أم امرأة). وستكون طبيعة تأكيد الشخص على قدر مضمون العظة ومتطلبات ووعود الأخبار السارة وامتدادها. ومع ذلك، وبشكل أساسى فكل استجابات الإنسان تضمنتها وعبرت عنها استجابة واحدة: أن نعطى الأولوية لمشيئة الله فى حياتنا، ونخضع هذه الحياة بكل وجوهها وملامحها لممارسة هذه الخطة العظيمة طوال أعمارنا.

العبادة المرتبطة بالحياة: هي غاية فترة العبادة المتعارف عليها، باستثناء الانصراف ومصافحة المتعبدين في النهاية. ولفترة العبادة في المفهوم العميق لها هدف آخر، حيث إن كل جزء من أجزاء العبادة من وعظ أو ترنيم أو صلاة هو خبرة تمارس يومياً في حياة الشخص وتظهر في سلوكياته وعلاقاته. فالصلاة الربانية هنا تضع تحدياً للإنسان في فترة العبادة (رو ١٢ : ١ - ٢). (هكذا يقول كيزمان الذى يضيف هذا التعليم البعيد المدى: "الخلاص ينشط الإنسان وبهذا يظهر نفسه كقوة على الحياة والمجتمع). فالمقدس لم يعد قاصراً على الهيكل وعبادته، بل غزا عالم الحياة العادية، وهو لا يعمل بأية طريقة آلية أو لها مفعول ذاتى كقوة سحرية أطلقت بطريقة سرية. و "المقدس" فى العبادة يمس حياة البشر فى هذا العالم كقوة أخلاقية تتطلب طاعة شخصية، واهتماماً اجتماعياً،

وخدمة عملية. وكل هذا عمله بولس فى ضجيج حياة العالم اليونانى الرومانى، وهو لم يسمح إطلاقاً لقارئه بأن يعتزل بحجة أن يصبح مستغرقاً فى "العبادة الخالصة". وبدلاً من ذلك، تأخذ العبادة الروحية (رو ١٢: ١) معناها الصحيح إذا ما أثرت فى عالم العلاقات الإنسانية بكل توتراته ومعاركه واحتياجاته وخلقت فرصاً لعبادة الرب (رو ١٢: ١١) وذلك بخدمة الأعضاء المتضعين (١٢: ١٣و١٦).

وتعرفنا البركة الختامية، التى صيغت على مثال ما جاء فى (٢كو ١٣: ١٤) أننا لم نُترك وحدنا فى هذه المهمة. فنحن لم ندع لاستعراض البطولات، أو لإعلان عن الإيثار، بل إلى إدراك حساس لواجبنا المسيحى وميزتنا فى عالم الله حيث لن نستطيع أن نفى بالتزاماتنا إلا إذا دُعمنا بواسطة:

"نعمة ربنا يسوع المسيح، ومحبة الله وشركة الروح القدس".

ملاحظات ختامية

خطة "خدمة العبادة" التى قُدمت الآن لا يجب أن تترك الانطباع بأنها "ثابتة" بمعنى الجمود وعدم القابلية للتغير ويجب اتباعها بكل دقة. ومن الواضح أن هذا هو طريق الشكلية والموت، ومثل هذاالانطباع من شأنه أن

يسيء إلى خدمة العبادة. فالإطار الهيكلى يتيح المجال للتكيف والتجديد، متيحاً الفرصة للاعتراف "بحرية الروح". ولكن الذى يؤكد عليه مثل هذا الهيكل -ومن هنا تأتى أهميته- هو أن العبادة المشتركة ليست تنسيقاً عارضاً لبنود "حدثت" اجتمعت معاً. فهناك مبرر لكل جزء فى مكانه الصحيح، وهناك تتابع منطقى وتواصل، الأمر الذى يعنى أن خطوات العبادة تتقدم فى نظام وتتابع له مغزاه من جزء إلى الجزء التالى.

كما أن دور جمهور العابدين له أهمية بالغة، فالعبادة ليست قاصرة على الكهنة أو تحت سيطرة عازف الأرغن أو قائد الكورس. وتقدم الموسيقى مساهمة مهمة، وكذلك الترانيم التى يرددها شعب الكنيسة. غير أن شعب الله يتحمل نصيباً أوفر في العبادة يتعدى مجرد الاشتراك فى الترانيم وتقديم العطايا، فى حين أنهم فى بقية العبادة يظلون جسماً خاملاً من المستمعين أو المشاهدين السلبيين.

ومن الطرق الرائعة التى من خلالها يستطيع الشعب أن يزداد ثراءً من العبادة هو أن تعطيهم مفهوماً بأن كل وجه من أوجه العبادة الجمهورية له معنى وهم مدعوون للمساهمة فيه بنشاط كبير- فى التسبيح، الصلاة، العطاء، كما فى التذكر والإصغاء، والاعتراف والإيمان، والتعبير بالعمل والسلوك. وهذه كلها أفعال تدل على الاشتراك والاختيار.

وتقدم العبادة الأفضل، ولكنها أيضاً تطلب المزيد، ويحتاج جدول أعمالها إلى فحص جدى فى كنائسنا. إلا أن الأكثر من هذا أنها ممارسة تسعى وراء المعقول، وهذا المعقول هو فكر لاهوتى فى القلب.

وإذا كانت الصفحات السابقة قد حفزت على بعض التفكير اللاهوتى الذى سيكون من شأنه إعادة صياغة خدمات عبادتنا لله، فالنتيجة ستكون اختفاء بعض مناطق الجهل والتحيز، وسوف يقدر مسيحيو العصر الحديث بحماسة أكثر وشكر، أن عبادة الله فى ثالوثه القدوس هى مسئوليتنا العظمى وامتيازنا الذى هو سبب فرحنا.



تعددت أشكال العبادة بتعدد الديانات و الاتجاهات
ويناقش الكاتب هذه الأشكال فى ضوء الإيمان المسيحى
محاولاً أن يقدم الصورة المثلى للعبادة.
ويرى الكاتب أن أسباب إخفاق بعض أشكال العبادة هى
عدم وجود فكر لاهوتى منظم.

وهذا الكتاب يحاول أن يقدم رؤية شاملة لهذا الموضوع الحيوى
فى حياة المؤمنين ورعاة الكنائس.



١٠١٠٢٧٢١